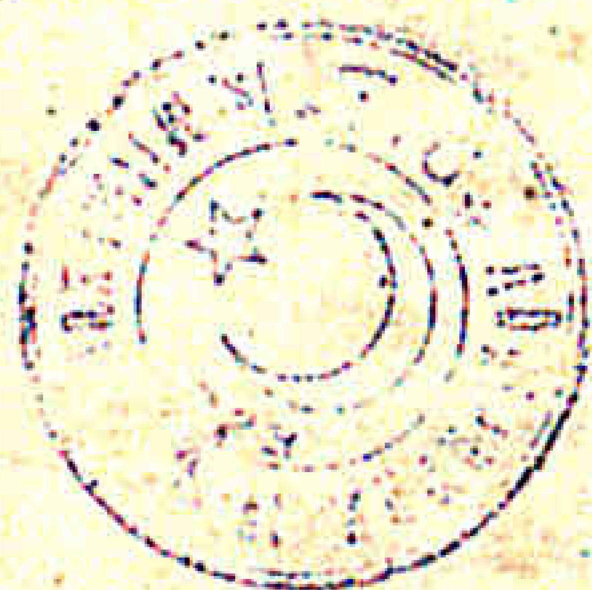
٢٦٨

إفاضة العلام بتحقيق مسئلة الكلام
تحرير شيخنا قطب دائرة التحقيق
والعرفان أبي إسحق إبراهيم بن
حسن الكردي الكوراني
الشهرزوري الشهراني
ثم المدني كان الله
له آمين



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المؤمن السميع الشكور المجيب المتجلي في اسمائه
المتقابلة فهو العلي الاعلى والاقرب القريب احمده
على ان هدانا للايمان بما نزل من الفرقان والقرآن الحكيم
واشهد ان لا اله الا الله وحده واشهد ان سيدنا
محمدا عبده ورسوله ذو الخلق العظيم صلى الله عليه وعلى آله
واصحابه ائمة الهدى وتابعيهم من الاولين والآخرين
صلاة وسلاما فائضي البركات في الحركات والسكنات
عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين فاني
لما وقفت من كتاب الابانة للشيخ الاشعري على القدر
الذي نقله الحافظ ابن عساكر رحمه الله في كتابه تبيين كذب
المفتري ورأيته ناصا على انه قائل بقول الامام احمد بن حنبل ثم
وقفت على ما صح نقله عن الامام احمد فرأيته لا يخالف قول
الاشعري في مسئلة الكلام النفسي في مسئلة الكلام لنفيه واثباته
الكلام النفسي ايضا ورأيت ان من انكر الكلام النفسي من الحنابلة
قد انحرف عن سواء السبيل وما يقتضيه الاحاديث وآيات
التنزيل حاولت بتوفيق الله تقرير هذه المسئلة على وجه تحقيق

يحقق فيه قول الامام احمد والاشعري تحقيقا ويظهر ما في كلام
الحنابلة من الخلل كما يطبق فيه بين قول الشيخ والامام تطبيقا
فجاء بحمد الله وافيا بتحقيق المقام مشتملا على المنقول والمعقول
على طرز جديد حقيقا في ترضيح المرام وسميته افاضة العلام بتحقيق
مسئلة الكلام وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
انا شيخنا الامام غوث الانام المحقق المتقن سيدي
صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن ولي الله احمد بن علي المقدسي
الدجاني المدني المعروف بالقشاشي قدس سره عن شيخ
ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المدني عن الشمس
محمد الرملي عن القاضي زكريا عن الحافظ ابن حجر عن الحافظ ابي هريرة
عبد الرحمن ابن الحافظ ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي عن
ابي القاسم بن مظفر بن عساكر عن الشيخ محيي الدين محمد بن
علي بن العربي اجازة عن الحافظ الكبير ابي القاسم علي بن الحسين
بن عساكر اجازة انا ابو القاسم زاهر بن طاهر انا ابو بكر احمد
بن الحسين الحافظ هو البيهقي انا علي بن احمد بن عبدان انا احمد
بن عبيد الصفار ثنا عبيد ابن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد
الله بن المبارك ثنا عبد الله بن موهب عن مالك بن
محمود ومحمد ابن حارثة الانصاري عن انس بن مالك رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انعش حقا
بلسانه جرى له اجره حتى يأتي الله يوم القيمة فيوفيه ثوابه وهو مرتب
على فاتحة وخاتمة الفاتحة في ذكر ما صح نقله فيها عن الامام

احمد رحمه الله تعالى وتحقيق مذهبه ثم نقل ما نسبه نقله من كلام
الاصحاب الدال على الوفاق المعنوي للاشارة في هذا
المرام ثم تحقيق مذهب الاشعري ببيان كاشف للغطاء رافع
للخلاف عند كل منصف لسلامة الفطرة عن الشبه الخيالية
بسبب مودي الى الاعتساف ومشتملة على فصول الفصل الاول
في تحقيق مذهب الامام احمد في هذه المسئلة فنقول وبالله
التوفيق وبيده ملكوت التحقيق اعلم اولا ان الحافظ ابن حجر
رحمه الله تعالى قال في فتح الباري في باب قوله تعالى فلا تجعلوا
لله اندادا من كتاب التوحيد ما لخصه اشتهر انكار الامام احمد
ومن تبعه على من قال لفظي بالقران مخلوق والذي تحصل من كلام المحققين
منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقران ان يوصف بكونه مخلوقا
واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا
قديمة وانكر احمد على من نقل عنه انه قال لفظي بالقران غير مخلوق
وانكر على من قال لفظي بالقران مخلوق وقال القران كيف تصرف
غير مخلوق ولما ابتلي احمد بمن يقول القران مخلوق كان اكثر كلامه في رد
عليهم حتى بالغ فانكر على من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع
بذلك من يقول القران بلفظي مخلوق واما قول من قال ان الذي
يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف
ولا قاله احمد ولا اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله
من قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ
والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ

في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع
من القاري هو صوت القاري والفرق بينهما ان اللفظ
يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال لمن روى الحديث بلفظه
هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال
في شيء من ذلك هذا صوته قلت وسر ذلك ان
الاشارة بهذا في قول الراوي الحديث بلفظه اي بمثل لفظه وهو
صحيح لانه لم يتعلق الا بمثل الحروف التي تعلق بها المروي عنه
من غير زيادة ونقص فيصح انه لفظه اي مثله ويتخلص من لزومه
بخلاف الصوت فان الراوي لا يقصد ان يتعلق بها حكاية
لصوته حين سمعها منه حتى يصح منه ان يقال ان هذا صوته
وانما يريد ان يتعلق بالحروف التي تعلق بها المروي عنه كيف
اتفق بمثل صوته او بغير مثل صوته وهو ظاهر عند الالتفات والله
اعلم ولنرجع الى نقل تتمة كلام الحافظ ابن حجر قال رحمه الله تعالى
فالقران كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره ولم ينقل
عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق
اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد
لا يخالفه في ذلك ولكن اهل العلم كرهوا التنقيب عن الاشياء
الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة
والسلام ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف
عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القران كلام الله غير مخلوق
ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان

انتهى المراد ونقله ملخصا قلت واذ قد كثر الخوض في هذه المسئلة
وانتشرت فيها الاقوال وتباينت فيها الآراء بحيث
اتسع الخرق على الراقع كان الاليق في هذه الوقفة التثبت
الذي يفصل بين الحق والباطل بواضح التفصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل فنقول قد تلخص مما نقلناه ان الامام احمد مع كونه
قائلا بان القرآن كلام الله غير مخلوق قائل بان اصوات التالين
بالقرآن مخلوقة ومن المعلوم ان الحروف اللفظية كيفية للصوت
فاذا كان قائلا بان الصوت مخلوق لم يمكنه ان يقول بقدم
الحروف اللفظية التي هي كيفيات لهذا الصوت الحادث
ضرورة استحالة كون الكيفية قديمة مع كون ذي الكيف حادثا
ومن المقطوع به ان القرآن المتلو المسموع من التالين قرآن
حقيقة شرعية معلوم من الدين ضرورة واذا كان الامام
احمد قائلا بحدوث اصوات التالين المستلزم باللزوم
البين لحدوث الحروف التي هي كيفيات لهذا الصوت
مع كونه قائلا بان القرآن كلام الله غير مخلوق لزم ان يكون قائلا
بالكلام النفسي لله كما انه قائل بالكلام اللفظي لله تعالى ليجتمع كلاما
من غير تناقض وايضاح ذلك يتوقف على فهم المراد من الكلام
النفسي واثباته بدلائل الكتاب والسنة الذي هو المنهج [illegible]
للامام احمد ولكل محق حيث قال الامام احمد رحمه الله تعالى اصول
السنة عندنا التمسك بما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه والاقتداء بهم وترك البدع اذ كل بدعة

ضلالة وترك الخصومات في الدين والسنة آثار رسول
الله صلى الله عليه وسلم واتباع القرآن وليس في السنة قياس
ولا تضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول او قال العقول
ولا بالاهواء انما هو الاتباع وترك الهوى انتهى يعني رحمه الله تعالى
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء من المتشابهات
بما هو فوق طور العقول من طريق انكار معانيها والسلامة والتحقيق
ايضا في الايمان بها على ظاهر معناها مع التنزيه بليس كمثله شيء
لا كما يتوهمه المتوهم فانها لا تدرك بالعقول من حيث انها
منكرة وانما تدرك العقول بالوجوب الالهي من حيث انها
ثابتة قال الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس قال ابو اسمعيل
الترمذي سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول قال الشافعي
كل متكلم من الكتاب والسنة فهو الحق وما سواه هذيان وقال
في فتح الباري واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الامام الشافعي
عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الامام الشافعي يقول لله
اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت
الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك
لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات
وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء انتهى
وهذا كما هو طريقة الامام احمد والامام الشافعي وغيرهما من ائمة
السلف فذلك طريقة الشيخ ابي الحسن علي بن اسمعيل
الاشعري امام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين في [illegible]

بامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له بذلك في رؤيا رآها
كما هو مسطور في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب
الى الامام ابي الحسن الاشعري لحافظ الكبير ابي القاسم بن
عساكر رحمه الله تعالى وشكر سعيه باسانيده وملخص ذلك
انه رحمه الله تعالى راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكى
اليه بعض ما به من تعارض الادلة فقال له صلى الله عليه وسلم
ثلاث مرات اخر فقال له في كل ذلك يا علي انصر المذاهب
المروية عني فانها الحق قال قلت اى في الثالثة يا رسول الله
كيف ادع مذهبا تصورت مسائله وعرفت ادلته
منذ ثلاثين سنة لرؤيا فقال لي لولا اني اعلم ان الله سيمدك
بمدد من عنده لما قمت عنك حتى ابين لك وجوهها الى
الى ان قال صلى الله عليه وسلم فجد فيه فان الله سيمدك
بمدد من عنده قال فاستيقظت وقلت ما بعد الحق
الا الضلال واخذت في نصرة الاحاديث فكان يأتيني شيء
والله ما سمعته من خصم قط ولا رأيته في كتاب وعلمت ان
ذلك امداد الله تعالى الذي بشرني به رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انتهى وهذا دليل على اتصال سلسلة الاشعري
اتصالا غيبيا برسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مشائخه
فان نصرة الاحاديث انما حصلت له ببركة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بعد امره به ووعده بالامداد الالهي
وقد صدق الله وعده ونصر عبده وهداه الى الحق فنصر دينه

فنصر دينه باذنه سبحانه فالله هو المؤيد له بتوجيه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم بالامداد والمحمود عاقبته اختياره المنهج لفهم
الكتاب والسنة على الوجه المراد الذي هو الصراط المستقيم
بين التورع في التأويل والتشبيه والتعطيل وهو منهاج الفرقة
الناجية فهو اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غيبة
بلا واسطة وهذا من اوضح الاشارات الى كونه واتباعه بقية
اهل السنة الذين عقيدتهم الاتباع الذي هو عين عقيدة
الاشعري على ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
رضوان الله عليهم فاهل السنة منهم الفرقة الناجية المذكورة
في قوله صلى الله عليه وسلم وستفترق امتي على ثلاث وسبعين
ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال
ما انا عليه واصحابي هذا وذلك اي كون الاشعري موافقا للسلف
والائمة الاربعة هو ان الاشعري قال في كتاب الابانة الذي
هو المعتمد في المعتقد فيما رويناه عنه بسندنا السابق الى الحافظ
ابن عساكر قال في كتابه التبيين في باب ما وصف من مجانبته
لاهل البدع وجهاده وذكر ما عرف من نصيحته الامة وصحة عقيدته
بعد ما نقل عن الفرق مسائل في طرفي الافراط والتفريط وبين
ان الاشعري سلك طريقة بينهما قال وهذه الطرق التي سلكها
لم يسلكها بشهوة وارادة ولم يجد بها بدعة واستحسانا
ولكنه انتجها براهين عقلية مجردة وادلة شرعية مسطورة
الى ان قال فاذا كان ابو الحسن كما ذكر عنه من حسن عقيدته

مستعذب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد
ولا يقدح في معتقده غير اهل الجهل والعناد فلا بد ان نحكي عن معتقده
على وجهه بالامانة ونجتنب ان نزيد فيه او ننقص منه تركا
للخيانة ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في اصول الديانة فاسمع
ما ذكره في اول كتابه الذي سماه الابانة قال الحمد لله الاحد
الواحد العزيز الماجد الى ان قال بعد الخطبة بورقة ما نصه اما بعد فان
كثيرا من المعتزلة واهل القدر مالت بهم اهواؤهم الى التقليد
لرؤسائهم ومن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا
لم ينزل الله تعالى به سلطانا ولا اوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق
الكلام الى ان قال فان قال قائل قد انكرتم قول المعتزلة والقدرية
والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي تقولون به
وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي
ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن
بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع
درجته واجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه
الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق عند ظهور
الضلال واوضح به المنهاج وقمع به المبتدعين وزيغ الزائغين وشك
الشاكين فرحمة الله تعالى عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع
ائمة المسلمين وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله

ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا الى ان
قال وان الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى
وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وان له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وقال لما خلقت
بيدي وان له عينين بلا كيف الى ان قال ونقول ان القرآن
كلام الله غير مخلوق ثم قال وندين ان الله يرى بالابصار الى
ان قال وان الله تجلى للجبل فجعله دكا ثم قال وندين بان مقلب
القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابعه وانه
يضع السموات على اصبع والارضين على اصبع كما جاءت الرواية
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال ونصدق بجميع
الروايات التي يثبتها اهل النقل من النزول الى السماء الدنيا
وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر
ما نقلوه واثبتوه خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل ونعول فيما
اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه
وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع
في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم
ونقول ان الله يجيء يوم القيمة كما قال وجاء ربك والملك
صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى اخر ما ساقه رحمه الله وفيما نقلناه

كفاية لبيان الوفاق وبالله التوفيق ومنه يتضح مصداق ما
قاله التاج السبكي رحمه الله في ترجمة الحافظ ابي بكر الخطيب
البغدادي من طبقاته بعد قوله وكان يذهب الى مذهب
ابي الحسن الاشعري مانصه قلت وهو مذهب المحدثين قديما
وحديثا الا من ابتدع فقال بالتشبيه او من لم يدر مذهب
الاشعري فرده بناء على ظن فيه غلطه والفريقان من اصاغر
المحدثين وابعدهم عن الغلطة انتهى وقال الحافظ ابن عساكر
في التبيين مانصه ولسنا نرى الائمة الاربعة في اصول الدين
مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته
وصفاته مؤتلفين والاشعري رحمه الله في الاصول على منها
جهم اجمعين انتهى واذا سمعت اتفاق الائمة ثم موافقة
الاشعري لهم بنقل الحفاظ الثقات الاثبات فاستمع
الان لتقرير اثبات الكلام النفسي المنسوب الى الامام
الاشعري مع انه لم ينفرد به عن اهل السنة واذا انكشف
الغطاء عن وجه المرام باذن الله القوي القاهر العليم العلام
فنقول وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق ان الله تعالى
له كلام بمعنى التكلم الذي هو المصدر وله كلام بمعنى المتكلم به
الذي هو الحاصل بالمصدر ولفظ الكلام في اللغة موضوع لما
يتكلم به قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما وقد يستعمل
استعمال المصدر كما ذكره الرضي وكل من المعنيين اما اللفظي

اما لفظي او نفسي فالاول من اللفظي فعل الانسان باللسان
وما يساعده من المخارج والثاني من اللفظي كيفية في الصوت
المحسوس المخارج منه والاول من النفسي فعل قلب الانسان
ونفسه اعني فعله الذي لم يبرز الى الجوارح والاخير يجمع افعال الج
الجوارح من القلب كما دل عليه الدلائل الشرعية والعقلية
والكشفية والثاني من النفسي كيفية في النفس اذ لا صوت
محسوسا عادة في النفس وانما هو صوت معنوي مخيل اما الكلام
اللفظي بمعنييه فمحل الوفاق فلا حاجة الى الكلام فيه واما النفسي
فمعناه الاول المصدري كما هو فعل النفس اي تكلم الانسان
بكلمات ذهنية والفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه
اذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته الملفوظة
بترتيبها الخارجي المسموعة عادة والمعنى الثاني هو هذه الكلمات
الذهنية والالفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب
الخارجي والدليل على ان للنفس كلاما بالمعنيين الكتاب
والسنة فمن الايات قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه
ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا وجه الاستدلال به ان قال
بدل من اسرها او استئناف جواب سؤال مقدر نشا
من الاخبار بالاسرار المذكور كانه قيل فماذا قال في نفسه في ذلك
الاسرار فقيل قال انتم شر مكانا وعلى التقديرين فالاية دالة
على ان للنفس كلاما وقولا بالمعنى المصدري الذي هو التكلم
وقولا بمعنى المتكلم به والمقول الذي هو الحاصل بالمصدر والاول لكونه

مستخفيا ومن قال والسر والثاني هو علنه انجم شيئا علانا
او بنية وتجنبه من حيث انها كلام يوسف عليه الصلوة والسلام
لا من حيث انها كلام الله تعالى في الذهن كلمات مخيلة
مرتبة في الخيال ترتيبا خياليا ليس ثمة عارضة لصوت محسوس
عادة فعلها فاذا تعلق بها المتكلم ينطق بها على ذلك الترتيب
الذهني وصارت عارضة لصوت محسوس ومنها قوله تعالى
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى قال الزمخشري
في الكشاف فان قلت ما المراد بالسر والنجوى قلت
المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى وما يحدث به الرجل نفسه هو
الكلمات الذهنية والالفاظ المخيلة التي يرتبها الانسان
في خياله وهذا هو المراد بالكلام النفسي وهو احد قسمي السر الذي ذكره
في كلام الزمخشري وايضاح ذلك ان السر في اللغة ما يكتم
قال في القاموس السر بالكسر ما يكتم كالسريرة والجمع اسرار
والسر واظهره ضد واليه حديثا افضى انتهى وحينئذ فالواضح ان
ما يكتم اعم من ان يكتم في النفس من غير اسماع احد اصلا ومن
ان يسمع غيره في مكان خال فيشمل النفسي بقسميه وورد السر
بالمعنى الاول من القران الاية الاولى اعني قوله تعالى فا
فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم اي كتم ذلك الكلام
في نفسه ولم يظهره لهم وورد بالمعنى الثاني قوله تعالى
واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الاية اي افضى اليها حديثا

حديثا في مكان خال ومما يؤيد ما قررناه تأييدا ما رواه جماعة
منهم البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى قال السر ما اسره
ابن آدم في نفسه واخفى على ابن آدم مما هو فاعله قبل ان يعلمه
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا السر ما علمته انت
واخفى ما قذف الله في قلبك مما لم تعلمه اخرجه الحاكم وصححه واخرج
عبد الله بن احمد في زوائد الزهد وغيره بلفظ يعلم ما اسررت في نفسك
ويعلم ما تعمل غدا وعن قتادة قال ما اخفى من السر ما حدثت به
وما لم تحدث به نفسك ايضا مما هو كائن وعن عكرمة قال
السر ما حدث الرجل به اهله واخفى ما تكلمت به في نفسك
وعن الضحاك قال السر ما اسررت في نفسك واخفى ما
لم تحدث به في نفسك كذا في الدر المنثور للسيوطي رحمه الله
تعالى والغرض ان السر قد فسر بالمعنيين متفرقا وقد صرح
عكرمة باطلاق التكلم مكان التحديث وفسر الاخفى بالمعنى الاول
للسر والقصر في تفسيره السر على معناه الثاني وذلك غير ضائر
في قصدنا لان المراد اثبات كلام النفس بغير عارض حروفه للصوت
وهو صريح في كلامه وان سماه اخفى نعم ان اطلاق التكلم مكان
التحديث نص في محل النزاع وبالله التوفيق وظهر ان للانسان سرا
بمعنى الكلام النفسي الذي حروفه لا تعرض لصوت محسوس
وان له سرا تعرض حروفه لصوت محسوس خفي كما ان له جهرا
تعرض حروفه لصوت رفيع فكل آية ذكر فيها السر او ما يتضمن

السر فهي وليس على الكلام النفسي كقوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم الآية وقوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
والكلام النفسي مما تخفونه في انفسكم وقوله تعالى الم يعلموا
ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقوله تعالى في هود ويعلم ما يسرون
وما يعلنون وقوله في النحل لا جرم ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون وقوله تعالى اني اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون والكلام
النفسي داخل فيما تكتمونه وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
وقوله تعالى وما تخفي صدورهم اكبر وقوله تعالى ان تبدوا خيرا
او تخفوه ومعلوم ان الكلام النفسي داخل فيما في الانفس وفيما
تخفيه الصدور وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك وقوله
تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
وقوله تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وقوله تعالى والله
يعلم ما في قلوبكم وقوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
وظاهر ان ما في قلوبهم شيء من الكلام النفسي كما يخفى وما يكتم
وقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقوله تعالى انه يعلم الجهر
من القول ويعلم ما تكتمون وقوله تعالى قل انزله الذي
يعلم السر في السموات والارض وقوله وربك ليعلم ما تكن
صدورهم وما يعلنون وفي القصص وربك يعلم ما تكن صدورهم
وما يعلنون وفي القصص وربك يعلم ما تكن صدورهم وقوله
تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما

عليما ومن المعلوم ان ما تكن صدورهم منه الكلام النفسي كما
يخفونه وما يعلنون هو الكلام اللفظي الجهري وقوله تعالى
فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون وقوله
تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقوله تعالى
يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون
وقوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه والوسوسة كلام نفسي
لانه حديث النفس والشيطان كما سبق نقله عن القاموس
وقوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
وظاهر ان الكلام النفسي داخل فيما تخفي الصدور وفي ذات
الصدور الى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى
ومنها قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
او اكننتم في انفسكم فان قوله تعالى من خطبة النساء بيان
لما في ما عرضتم به وهو نوع من الكلام يتضمن طلب المرأة فان عرض
به كان كلاما لفظيا وان اكنه في نفسه كان كلاما نفسيا وحيث
اطلق الله الخطبة بالكسر التي هي نوع من الكلام على ما اكنوه في انفسهم
مع انه لا صوت في النفس عموما تعرضه حروفها ولا شبهة
دل على ان الكلام حقيقة ليس مختصا بحروف تتوقف على الاصوات
بل هو اعم او الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنه الا
لصارف وهو منتف هنا فاطلاق الخطبة على ما اكنوه
في انفسهم دليل عدم انحصار الكلام الحقيقي في اللفظي وهذا
المطلوب وهو واضح جدا لمن انصف وبالله التوفيق ومنها

ومنها قوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون
لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا اي يقولون في انفسهم
او واخفوا بعضهم الى بعض هذا الكلام اي لو كان لنا من الامر
شيء الخ وعلى الاول الاسرار بالمعنى الاول وهو الكلام النفسي
وقد اثبت به وعلى الثاني هو الاسرار بمعنى الثاني او البغوي وقدم
البيضاوي المعنى الاول على الثاني لانه اسرع انسياقا
الى الذهن من المعنى الثاني والله اعلم والايات في هذا
المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية لمن انصف ولم يتعسف
ومن الاحاديث ما رواه ابو القسم الطبراني في المعجم
الصغير من طريق الحسن بن حباش الكوفي عن ام سلمة
رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسأله
رجل فقال اني لاحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به
لاحبطت اجري فقال لا يلقى ذلك الكلام الا مؤمن
فها هو ذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى
ذلك الشيء المحدث به في النفس من غير ان يتكلم به
بلسانه المنعوت بالنعت المذكور كلاما في صريح كلامه مع
ان تلك الكلمات الذهنية ليست حروفها عارضة
للصوت المحسوس قطعا والاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا يعدل عنه الا لصارف ولا صارف هنا وهو دليل
على ان الكلام الحقيقي ليس منحصرا فيما يعرض حروفه للاصوات

للاصوات المحسوسة بل هو اعم فظهر ان الكلام في اللغة ما
يتكلم به في الظاهر او الباطن اي باللسان او في النفس قليلا
كان او كثيرا حقيقة او حكما كالرمز ونحوه ومن واضحها قول سيدنا
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من خبر يوم السقيفة
حيث يقول فلما سكت اي خطيب الانصار اردت
ان اتكلم وكنت زورت في نفسي مقالة اعجبتني اريد ان
يدي ابي بكر الى ان قال فتكلم ابو بكر فكان هو اعلم مني واوقر
والله ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قال في بديهته
مثلها او افضل منها حتى سكت الاثر بطوله فانه رضي
الله تعالى عنه سمى الالفاظ المتخيلة المرتبة في الذهن مقالة
وسمى كل جزء من اجزائها المتخيلة التي اعجبته كلمة مع انها
ليست لفظا حقيقيا اي ليس حروفها عارضة للصوت
المحسوس قطعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنه
عند عدم الصارف كما هنا وهو دليل على ان الكلمة الحقيقية
قد تكون حروفها عارضة للصوت المحسوس فتكون لفظا حقيقيا
ايضا وقد لا تكون كذلك فتكون كلمة حقيقية لغوية ولفظا
متخيلا لا حقيقيا محسوسا بل في حكم المحسوس فالكلام الحقيقي ليس
مختصا باللفظي بل يعم اللفظي والنفسي وهو المطلوب ومنها
ما عزاه الحافظ السيوطي في الجامع الكبير الى ابي يعلى عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن الوسوسة فكبر ثلاثا ثم قال انما يختبر هذا المؤمن

وفي القاموس الوسوسة حديث النفس والشيطان
الى قالمت رايه بهذا هو حديث النفس والشيطان
الذي هو الكلمات المخفية الرابة في الذهن متعلقة بامور كره
الانسان ان ينطق بها وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا ينبغي ذلك الكلام المؤمن وقوله انا نخبر بهذا المؤمن
حيث اتى باسم الاشارة اشارة الى الكلام النفسي و
على من رد على الاشعرية بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الاية قال لان الاشارة
بالمشار الى شيء حاضر فلو كان كلام الله معنى قائما في النفس كما
قال الاشعرية لم تصح الاشارة اليه انتهى ووجه الرد ظاهر غني
عن البيان وعن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم
الاية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدث
انفسنا بالشيء ما يسرنا ان يطلع عليه احد من الخلق يعني
وان لنا كذا وكذا قال او لقد لقيتم هذا ذلك صريح الايمان
الحديث واخرج الطبراني في الكبير من طريق علي بن عبد العزيز
عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول
الله والذي بعثك بالحق انه ليعرض في نفسي الشيء لان
اكون حممة احب الي من التكلم به فقال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد ايس ان يعبد
بارضي هذه ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم فالمراد
بالشيء الذي يعرض في النفس هو حديث النفس والشيطان

والشيطان قد وصل التكلم به في الكراهة عنده الى هذا
الحد الذي عبر عنه وقد سماه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كلاما في حديث ام سلمة السابق مع انه ورد فيه
ليست عارضة لصوت محسوس بل لا يريد ان يتكلم
بها لعدم تعجبها بمقتضى ايمانه ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ذاك محض الايمان وفي لفظ ذاك صريح الايمان ان
لما شكوا اليه ما يجدون من الوسوسة اي وجدان قبح ذلك
الخاطر وعلمكم بفساده واستماع نفوسكم عنه والتجافي عن التفوه
به بمقتضى خالص الايمان وصريحه كما ورد انا نخبر بذلك المؤمن
ولا ينبغي ذلك الكلام المؤمن وذلك لان الشيطان انما
انما يوسوس بمثل هذا لتخرج المؤمن عن ايمانه بالتشكيك والكفر
لا ايمان عنده فلا يحتاج الى ان يشككه وكلما كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سماه كلاما مع انتفاء الصوت
دل على ان الكلام الحقيقي ليس مختصا باللفظي وهو المطلوب
ولو لا اجماع الصحابة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ثبوت
الكلام النفسي لما اشتد عليهم نزول قوله تعالى ان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ولكنه اشتد فقد ورد
انها لما نزلت ضج المؤمنون منها ضجة وفي لفظ اشتد ذلك
على المسلمين وشق عليهم وفي لفظ غمت اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم غمة شديدا وفي لفظ اشتد ذلك
على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتوا رسول

صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول
الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الى ان قالوا وقد انزل الله عليك
هذه الاية ولا نطيقها وفي رواية فاما قلوبنا فليست بايدينا
وفي رواية يحدث احدنا نفسه فيحاسب به وفي رواية
كيف نتوب من الوسوسة كيف نمتنع منها حتى نزلت لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز
عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل او تكلم به فكيف
يمنع الصحابة عن العدم وكيف يتجاوز عما لا وجود له بهذا اظهر
البطلان فقطع ان الكلام النفسي امر مجمع عليه عند الصحابة بعد
دلالة الكتاب والسنة الصحيحة عليه وبالله التوفيق ومنها
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغنى الناس حملة القران
من جعله الله في جوفه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل
من تعلمه فيرقد وهو في جوفه كمثل جراب اوكي على مسك
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرا القران فقد استدرج
النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه وفي رواية فكانما استدرجت
النبوة بين جنبيه وقوله صلى الله عليه وسلم وددت ان تبارك
الذي بيده الملك في قلب كل مؤمن وقوله صلى الله عليه وسلم
من حديث سهل بن سعد الساعدي ماذا معك من القران
قال معي سورة كذا وسورة كذا عددها قال اتقرؤهن
عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك من
القران وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرءوا القران فان الله

لا يعذب قلبا وعى القران وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
يبعث رجل يوم القيمة لم يترك شيئا من المعاصي الا ركبها
الا انه كان يوحد الله ولم يكن يقرا القران الا سورة واحدة
فيؤمر به الى النار فطار من جوفه شيء كالشهاب فقال
اللهم اني مما انزلت على نبيك وكان عبدك هذا يقروني
فما زالت تشفع حتى ادخلته الجنة وهي المنجية تبارك الذي بيده الملك
وجه الاستدلال بهذه الاحاديث وما في معناها انها
دلت بصريحها على تسمية ما في الجوف والقلب والصدر
وبين الجنبين قرانا والقران كلام الله وهو المقطوع به ان
الذي في الجوف والقلب والصدر انما هو الحروف
المخيلة والكلمات الذهنية وليست عارضة لصوت
محسوس ثم بلا شبهة والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلم
ودل على ان الكلام الحقيقي ليس منحصرا في الحروف العارضة
للصوت بل هو يعم اللفظي والنفسي وهو المطلوب وبالله
التوفيق والذي يوضح وجود الحروف المخيلة في القلب
تجسد سورة الملك يوم القيامة بصورة شهاب وظهر
انها من جوف قاريها فلتشفع له وامثاله الكثيرة والله الهادي
لا رب غيره ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد
الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفسه يامره وينهاه اخرجه
الديلمي في مسند الفردوس وابن لال عن ام سلمة رضي الله
تعالى عنها واسناده جيد كما ذكره العراقي ولفظ رواية

الديلمي كما قال المناوي من قلبه مكان من نفسه وعلى الرواية الثانية
ففيه دليل على ان للنفس والقلب كلاما فان الامر
والنهي من اقسام الكلام والواعظ من يتكلم بالنصيحة وهو الكلام
المشتمل على الترغيب والترهيب ويؤيده حديث
استفت قلبك وفي رواية نفسك فانه لا يستفتى
الا من شيء والفتوى كلام متضمن بيان حكم شرعي ومنها الحديث
القدسي الثابت في الصحيحين وغيرهما انا عند ظن عبدي بي
وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
الحديث وعند الحاكم بلفظ من ذكر الله تعالى في نفسه ذكره
الله في نفسه الحديث وقد قال تعالى اذكروني اذكركم
وعن ابن عباس في قوله تعالى ولذكر الله اكبر يقول ولذكر
الله لعباده اكبر من ذكرهم اياه ونحوه عن ابن مسعود وابن
عمر وغيرهم وجه الدلالة منه ان الذكر مصدرا هو التكلم باسم
المذكور وما يتعلق به وما يقع به الذكر من الاسماء هو المتكلم
به فاذا قال العبد في نفسه مثلا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فقد ذكر الله في نفسه اي تكلم تكلما نفسيا بهذه الكلمات
المخيلة الذهنية المشتملة على ذكر الله من التسبيح والتحميد
وغيرهما فتلك الكلمات المخيلة هي الكلام النفسي بمعنى
المتكلم به وتكلمه بها في نفسه هو كلامه النفسي بالمعنى المصدري
وهذا الحديث كما ان فيه دليلا على ان للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين

بالمعنيين كذلك فيه دليل على ان لله سبحانه وتعالى
كلاما نفسيا بالمعنيين ايضا ولكنهما في الله سبحانه بوجه
اخر غير الوجه الذي في العبد فانه سبحانه ليس كمثله شيء
في ذاته وصفاته فالمعنى الاول الحق صفة ازلية منافية للآفة
الباطنية التي بمنزلة الخرس في التكلم اللساني اللفظي ليس من جنس
الحروف والالفاظ اصلا وهذه الصفة واحدة بالذات
تتعدد تعلقاتها حسب تعدد المتكلم به من الكتب المنزلة
وغيرها من كلمات الله ووقوع ذكره تعالى لعبده في الحديث
المذكور جزاء لذكر العبد اياه لحادث بالاتفاق انما يستلزم
حدوث تعلق الذكر بالمعنى المصدري الذي هو التكلم باسم
العبد الذاكر لله تعالى لا نفس التكلم لان حاصل المعنى من تعلق
تكلمه بذكر اسمه تعلق تكلمه بذكر اسمه فالواقع جزاء في الحقيقة انما هو
التعلق ومن المعلوم المقرر ان التعلق من الامور النسبية
التي لا وجود لها في الخارج وتجدد وجودها لله تعالى مما اتفق عليه العقلاء
كما حكاه صاحب المواقف في المقصد السادس من المرصد
الرابع من الموقف الخامس من الالهيات وحققه فلا اشكال
فان قلت اذا كان التعلق حادثا كان متعلقه الذي هو المتكلم
من اسم المذكور حادثا ايضا قلت انما يلزم ذلك في التعلق
التنجيزي ولا يضرنا ذلك لانا لا ننكر ذلك كما لا ننكر حدوث
المنزل اي صور الالفاظ المخيلة والمسموعة والمكتوبة لحدوث
التنزيل ولكنا نقول ان التعلق المعنوي التقديري ازلي وكذلك

متعلقه من اسم الذاكر لله لان الحوادث ما تبرز الى الشهادة
الا على حسب ما هي عليه في العلم قطعا والعلم ازلي فكذلك
المعلومات في وجودها العلمي ولا شك ان من المعلومات
كلمات الله كلها وكلمات العباد وكلها لفظيها ونفسيها
بتعلقاتها وليست بعضها الى بعض نفيا واثباتا ومنها اسم
الذاكر لله وتعلق التكلم الازلي به تعلقا معنويا تقديريا والتعلق
التحريري صورة له وهو الذي يتجدد ويزول واما المعنوي التقديري
فازلي مع متعلقه الذي هو المتكلم به النفسي وفيه المطلوب
فليفهم وسيجيء في الفصل الرابع ما فيه ايضاح هذا المقام ومر
ما يذكر في جواب السؤال المذكور في قوله فان قلت هل
يوجد في كلام الاشعري ما يدل على ان ذلك ليس من قيام
الحوادث بالله تعالى في شيء وبالله التوفيق ومنه ينكشف
وجه صحة نسبة السكوت اليه سبحانه وتعالى من وجه آخر
في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسكت عن اشياء رحمة
لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها الحديث فان حاصله ان تكلمه
الذي هو صفة ازلية لم يتعلق ببيان حكم اشياء رحمة لكم
مع تحقق اتصافه ازلا بالتكلم النفسي عدم تعلقه بذلك الحكم لزم
منه انتفاء هذا التعلق الخاص للتكلم الازلي لا انتفاء نفس التكلم
الازلي وهو ظاهر عند الالتفات ولا اشكال في ذلك
ايضا لان الامور النسبية اذا جاز تجددها لله تعالى باتفاق
العقلاء فقد جاز انتفاء بعضها دون بعض تحقيقا لمعنى التجدد

لمعنى التجدد ولا منافاة بين الاتصاف بالتكلم النفسي
الازلي المنافي للآفة الباطنية والاتصاف بالسكوت
بالمعنى المذكور اي عدم تعلق تكلمه بامر خاص لان المنافي للتكلم
النفسي هو السكوت بمعنى انتفاء صفة التكلم راسا
لفظيا كان او نفسيا واما السكوت عن امر خاص فيجامع
التكلم ولا ينافيه لانه راجع الى انتفاء بعض تعلقات التكلم
وتحقق بعض لا الى انتفاء نفس التكلم ولا اشكال في ذلك
لا في النفسي ولا في اللفظي هذا والمعنى الثاني لله تعالى كلمات
غيبية وهي الفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا حسية كانت
او خيالية او روحانية وتلك الكلمات ازلية مترتبة
وضعا اي يتقدم بعضها على بعض ويتاخر بعضها عن بعض في الوضع
الغيبي العلمي وتحقق ترتبها في علمه تعالى ازليا اي لا يتوقف
وجود بعضها على انقضاء بعض لاستحالته اذ لا زمان
ثمة بل المتقدم والمتاخر في الوضع من غير تعاقب ثمة تحقق
لاستحالته وفهم كونها مرتبة وضعا من غير تعاقب يحتاج
الى التفات وهو ان التعاقب بين الاشياء من لوازم
كونها زمانية وحيث لا زمان في الازل فلا تعاقب زمانيا
مع كونها مترتبة وضعا في ذاتها ويقرب ذلك الى الاذهان
من بعض الوجوه انك اذا فتحت المصحف مثلا رفع بصرك
على الصفحة بجميع سطورها المشتملة على كلمات مترتبة
في الوضع الكتابي المحسوس دفعة واحدة فهي كونها مترتبة

في الوضع لا تعاقب بين كلماتها في وجودها وظهورها
لبصرك بل توجد ببصرة تلك دفعة واحدة والله سبحانه
من اسمائه النور بجميع معلوماته من الكلمات الحقية و
والخلقية وغيرها من الكائنات مكشوفة له تعالى ازلا في علمه
الازلي بلا سبق خفاء ومكشوفة لبصره الازلي بلا سبق غفلة
وكذلك الكلمات كلها حقية وخلقية لفظية ونفسية مسموعة
لله تعالى ازلا كما هي مسموعة فيما لا يزال ثم تلك الكلمات
الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا ازليا مقدر بينها التعاقب فيما
لا يزال لا محالة وان لم يكن بينها تعاقب محقق ازلا لما تبين من
من استحالته ولكن لما كان الكلام النفسي الازلي منه ما يكون
خطابا متوجها الى مخاطب مقدر في زمان مقدر كانت الازلية
الكلامية المقيدة الى احوال المخاطب المقدر مقدرة ازلا
في العلم فيكون بين تلك الكلمات في الازل تعاقب مقدر
محقق فيما لا يزال عند تلاوة التالي والقرآن كلام الله المنزل
بهذا المعنى الثاني اي انها الكلمات الغيبية المجردة عن المواد مطلقا
المترتبة في علمه الازلي ازلا بهذا الترتيب المشهود بين دفتي
المصحف الغير المتعاقبة تحقيقا بل تقديرا انزلها الله هدى
للناس معجزا متعبدا بتلاوته فصار تعاقبها المقدر فيها
ازلا تعاقبا محققا عند تلاوة الالسنة الكونية الزمانية ومعنى
تنزلها اظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية
من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هذا التنزل

ومن هذا يقول الاشاعرة وغيرهم من اهل السنة ان القرآن
كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا
مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال في شيء منها
وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين
ضرورة فقولهم غير حال في شيء منها اشارة الى مرتبته النفسية
الازلية التي هي الكلمات الغيبية المجردة عن هذه المواد فانها
من الشؤون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها
ابدا لان الشؤون الذاتية ازلية ابدية دائمة بدوام الذات
ولكن الله تعالى لما انزلها اي اظهر صورها في مادة الخيال
والحس بالحفظ واللفظ والكتابة صارت كلمات متخيلة
في الذهن وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في جميع ذلك
المظاهر من غير حلول في شيء منها لانها لم تفارق الذات
والحلول في شيء منها فرع الانفصال وليس فليس فالقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذه المراتب بحادثة
فانه لم يخرج عن كونه منسوبا الى الله تعالى بكونه كلامه في جميع تلك
المراتب شرعا اما في مرتبة الخيال فقد مر ما فيه كفاية من قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اغنى الناس حملة القرآن من جعله
الله تعالى في جوفه وما بعده من الاحاديث التي سقناها
ومنها حديث سهل بن سعد الساعدي عند البخاري قال ماذا
معك من القرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها قال
تقراهن من ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك

قال نعم اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن وقوله تعالى
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان التدبر انما
هو في الالفاظ المحكية وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ على قراءة الرفع صفة للقرآن واما في مرتبة اللفظ فقوله
تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وقوله
تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وقوله تعالى انا سمعنا
قرآنا عجبا وقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به وقوله تعالى
واذا قرأت القرآن الآية وقوله تعالى واذا ذكرت ربك
في القرآن وحده الآية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لله اشد
اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب
القينة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان افواهكم طرق
القرآن فطيبوها بالسواك وقوله الجاهر بالقرآن كالجاهر
بالصدقة الحديث وقوله زينوا القرآن باصواتكم فان الصوت
الحسن يزيد القرآن حسنا قلت وفي الحديث تنبيه على ما
عن الامام احمد بن ان الصوت المسموع من القارى
هو صوت القارى فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اضاف
الاصوات الى المخاطبين فقال زينوا القرآن باصواتكم و
وكذلك امثالها الآتية وغيرها وعن محمد بن المنتشر
قال قال عمر لرجل اقرأ يا فلان الجهر قال اوليس حسبك يا امير
المؤمنين قال اجهر صوتك قال وعن على قال نهى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان يرفع الرجل صوته بالقراءة قبل العتمة

قبل العتمة وبعدها يغلط اصحابه في الصلوة وفي لفظ يغلط
القوم يصلون وعن انس قال كان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا قام من الليل يتهجد يرمرم في قراءته فقيل يا رسول
الله لم لا ترفع صوتك بالقراءة قال اكره ان اوذى رفيقي
واهل بيتي ومن حديث ابي سعيد عنه وعبد بن حميد اعتكف النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعهم يجهرون القراءة فقال
لا يرفعن بعضكم على بعض في القرآن الى غير ذلك من امثاله
التي لا تحصى كثرة ههنا واما في مرتبة الكتابة فقوله تعالى بل
هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والطور وكتاب مسطور
وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال كنت جالسا
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انبئوني بافضل اهل
الايمان ايمانا الى ان قال قالوا نحن يا رسول الله قال
اقوام يأتون بعدي ولم يروني يجدون الورق المعلق فيعملون
بما فيه فهؤلاء افضل اهل الايمان ايمانا وفي حديث اي
الا ان اعجب الخلق الى ايمانا لقوم يكونون من بعدكم
يجدون صحفا فيها كتاب يؤمنون بما فيه وفي حديث اي
وعن اعجب الناس ايمانا قوم يجيئون من بعدكم فيجدون
كتابا من الوحي فيؤمنون به ويتبعونه فهؤلاء اعجب الناس ايمانا
وفي حديث او قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين
فيؤمنون به ويعملون بما فيه اولئك اعظم منكم
اجرا وعن ابي الاسود ان عمر بن الخطاب وجد مع رجل

معي مصحفا قد كتبه بقلم رقيق وقال ما هذا فقال القرآن
كله فكره ذلك وضربه وقال عظموا كتاب الله وكان اذا
رأى مصحفا عظيما سره وعن ابي هريرة انه قال لعثمن لما نسخ
المصاحف اصبت ووفقت اشهد لسمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان اشد امتي حبا لي قوم يأتون
من بعدي يؤمنون بي ولم يروني يعملون بما في الورق المعلق
فقلت اي ورق حتى رأيت المصاحف فاعجب ذلك
عثمن وامر لابي هريرة بعشرة آلاف وقال والله ما علمت
انك لتحبس علينا حديث نبينا وفي حديث زيد بن ثابت
فكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند ابي بكر حياته حتى توفاه
الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله عند حفصة بنت عمر وعن
علي قال اعظم الناس في المصاحف اجرا ابو بكر ان ابا بكر
اول من جمع ما بين اللوحين وفي لفظ اول من جمع كتاب الله
الى غير ذلك مما لا يحصر كثرة ومن هنا قال البخاري في كتاب
التوحيد من صحيحه باب قول الله عز وجل ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال
ربكم ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال مسروق عن ابن مسعود
اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم
وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم
قال الحق ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم

فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا
الملك انا الديان الخ حيث نبه اي البخاري بقوله ولم يقل
ماذا خلق ربكم على ان الملائكة نسبوا الوحي المتكلم به الى الرب
سبحانه بعنوان القول حيث قالوا ماذا قال ربكم ولم ينسبوه
اليه بعنوان الخلق اي ماذا خلق ربكم مع كون الصوت
المسموع محدودا بطرفي الاول والآخر فهو دليل على ان
الوحي المتكلم به قول الله وكلامه لا مخلوقه وان كان حروفه
عارضة لصوت محسوس محدود بطرفيه وذلك لان تلك
الحروف والكلمات من مراتب تنزلات الكلام النفسي المجرد
عن المواد ومطلقا الذي هو كلامه القديم بلا واسطة وكما ان
تلك الكلمات والحروف العارضة للصوت شيئا فشيئا هي
تنزلات كلامه النفسي القديم كانت نسبتها اليه تعالى
نسبة حقايقها بخلاف صور كلمات المخلوقين وصور بقية الجواهر
والاعراض فانها صور لحقايق الكونية المخلوقة فلا تنسب الى الله
تعالى الا بجهة مخلوقات له تعالى وان كانت حقايقها
قديمة ثابتة في علم الله تعالى الخ ومنه صح قول الامام
احمد القرآن كيف تصرف غير مخلوق يعني انه وان تنزل في
في المراتب الخيالية والعقلية والنفسية الكتابية محدثات
لا يقال انه مخلوق كما يقال لبقية صور الجواهر والاعراض من
من الكائنات لانها مراتب حقيقية صفة لا صور حقايق مخلوقة
فلا ينسب اليه الا نسبة اصله وحقيقته فهو كلام الله في جميع

المراتب غير مخلوق وان كانت مراتب تنزلاته حادثة وهذا
معين الدليل على كون الامام احمد قائلا بالكلام النفسي كاللفظي
والخيالي واللفظي وذلك لانه لو لم يكن قائلا بالكلام النفسي لله
تعالى لم يتات له ان يقول القران كيف تصرف غير مخلوق
لان انتفاء المخلوقية عنه مطلقا مع اعترافه بحدوث اللفظي
كما لا يتم الا اذا اثبت الكلام النفسي فيكون جميع مراتب
التنزلات مظاهر للصفة الالهية الازلية لا للحقائق الكونية
واما اذا لم يثبت النفسي لم يكن صور الحروف الا مظاهر
لحقائق الكونية فيلزم ان يكون مخلوقا عنده لكن التالي باطل
بعينه فلم يكن حروفه مظاهر لحقائق الكونية فيكون مظاهر للصفة
الصفة الالهية القديمة التي هي الكلام النفسي الذي هو الكلمات
الغيبية المجردة عن المواد المترتبة في علم الله ازلا بلا تعاقب
كما اوضحناه فيكون قائلا بالكلام النفسي بهذا المعنى وهو المطلوب
فان قلت لا نسلم ان الكلام النفسي اذا لم يثبت لزم ان يكون
صور الحروف مظاهر لحقائق الكونية وانما يلزم ذلك لو لم يكن
الامام احمد قائلا بالكلام اللفظي لله سبحانه لكنه قائل به
الا انه قائل بان حروف كلمات الله تعالى عارضة للصوت
قائم بالله على وجه يليق بجلال ذات الله تعالى فانه ليس
كمثله شيء في ذاته وصفاته كما نقل عنه اصحابه وكلما كان كذلك
كان صور الحروف التي يتعلق بها التالي مظاهر للحروف
التي يتكلم بها الحق وهي ليست من الحقائق الكونية قلت هو

هو كذلك ولكن اذا كان الامام احمد قائلا بالكلام اللفظي لزم
ان يكون قائلا بالكلام النفسي البتة لان الحق سبحانه وتعالى
لا يتكلم الا بما يتعلق به العلم قطعا واتفاقا ووجود الكلمات
في العلم متقدم على وجودها في اللفظ قطعا بالذات والرتبة
فيكون الكلام اللفظي الالهي من صور الكلام النفسي الالهي كما
ان اللفظي الكوني عند التلاوة من صورة ايضا وكلما كان كذلك
فقد حصل المطلوب وبالله التوفيق وايضاح ذلك انه لا يقال
ان علم الله محيط بكل شيء ازلا بنص ان الله بكل شيء عليم
وبالاتفاق ولا شك ان من الاشياء كلمات القران
ووجوده المرتبة على هذا الترتيب المشهود وبين الله ميين كل الكل
منها كلمات التوراة والانجيل والزبور وبقية الكتب الالهية
وكلمات الله تعالى مع عباده فكلمات القران ثابتة في علم
الله تعالى ازلا على هذا الترتيب غير كلام وكلمات غيبية مجردة
عن المادة مطلقا وهذا هو المراد بالكلام النفسي كما عرفته
واذا قد ثبت ان الامام احمد قائل بان الله سبحانه وتعالى
يتكلم بصوت وحروف لله لا مثل الشرعية الدالة على ذلك
لزمه ان يكون قائلا بالكلام النفسي البتة بحيث تلك الدلائل
لا لان مرتبة كلمات القران في كونها معلومة لله ازلا متقدمة
على مرتبة كون الحق يتكلم بها ازلا بحرف وصوت تقدما ذاتيا
رتبيا للقطع بان الله انما يتكلم بالوحي على طبق ما في علمه تعالى لا شك
لاستحالة الاخبار على خلاف ما في علمه تعالى بالضرورة و[illegible]

الاخبار عما ليس في علمه بالضرورة ايضا فلو لم يكن الامام
الامام احمد قائلا بالكلام النفسي مع قوله بالكلام اللفظي
لنسب هذا المحال لان الكلمة برى منهما على القطع فهو قائل بالكلام
النفسي وهو المطلوب وبالله التوفيق والله اعلم وتنبيه
اذ كان ما قررناه قوله الامام احمد لم يزل الله متكلما كيف
شاء وذلك لان الاول اشارة الى كلامه تعالى في رتبة التجلي
والتنزل الى مظهر له هذا الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا
لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث الصحيح والثاني الى تكلمه
تعالى بلا كيف اشارة الى رتبة الكلام النفسي اذ الكيف
من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في رتبة
الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها
فحاصل المعنى لم يزل الله متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجليه
ومن حيث لا تجلي فمن حيث تجليه في مظهر له كلام وكيف
فكلامه كيف يتبع مظهره فان التكلم به حكمة بالغة واذا شاء
ان يكون متكلما بلا كيف لم يتكلم بكلام اقتضاه مظهر التجلي
فيكون متكلما بالكلام النفسي بلا كيف كما كان ولم يزل
ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من الائمة
اهل الكشف الصحيح في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب الاية ان الوحي هنا هو الكلام الذي
يلقيه الله الى قلب النبي من غير واسطة فيسمعه في

في قلبه حديثا لا كيف سماعه ولا يدري كيف جاء مع انه يعقله
ويعيه ومن خلف الحجاب في الاية بالحجاب الوارد في حديث
السبحات وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حجابه النور
وقد اشار صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث السبحات
ان التجلي في هذا النور المانع من الاحراق لا يكون مقربا للعبد فهو
التجلي في النور الذي لا يذهب بالابصار فيصح اجتماع الرؤية
وسماع الكلام في هذا التجلي ولعل الواقف الى تفسير الاية على هذا
الوجه عكس ما اختاره البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسيره
يتقيد به حيث قال في الا وحيا كلاما خفيا يدرك بسرعة
وهو ما يعم المشافهة به كما روي في حديث المعراج وما وعد به
في حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام
في طوى والطور لكن عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصه
بالاول فلا تدل الاية على جواز الرؤية لا على امتناعها وقيل المراد به
الالهام والالقاء في الروع انتهى ولا يخفى ان ما اختاره وان
كان متضمنا لرد الزمخشري في كشافه حيث استدل بالاية
على امتناع الرؤية ورده هو الا انه لم يمكن على هذا التفسير لا يظهر
وجه ما ثبت عن عائشة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها
من الاحتجاج بها على نفي رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ربه تعالى
ليلة الاسراء وقد احتجت بها فيما اسنده البخاري عن مسروق
قال قلت لعائشة يا امتاه هل راى محمد ربه فقالت لقد قف
شعري مما قلت اين انت من ثلاث من حدثك بهن

فقد كذب من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب
ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وساق الحديث الى ان قالت ولكنه رأى جبرئيل
في صورته مرتين انتهى فالذي فهمته عائشة رضي الله تعالى عنها
من هذه الآية غير هذا المعنى الذي فسرها به البيضاوي رحمه الله
تعالى بلا خفاء فان فسرت هذه الآية ببعض ما احتج عائشة
بها كما فسرناها مع عدم منافاة الرؤية التي اثبتها ابن عباس
كان غاية في الجمع بين القولين والرد على منكري الرؤية مطلقا كالمخذولين
ومن يحذو حذوهم فان قلت فبأي وجه يمكن الجمع بين قول نافي
الرؤية وقول ابن عباس بالرؤية قلت بان يقال ان النفي منها
والاثبات شيء لم يتواردا على امر واحد فان ابن عباس ايضا
قد نفى رؤية خاصة وحمل تفسير القوله تعالى لا تدركه الابصار
فيحمل نفي عائشة على هذا الوجه الخاص الذي نفاه ابن عباس
ايضا فيكون ما اثبته ابن عباس لا ينافيه الآيتان المذكورتان
اصلا وايضاح ذلك ان نقول قال الحافظ في فتح الباري اخرج
الترمذي من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال
رأى محمد ربه قلت أليس الله يقول لا تدركه الابصار قال ويحك
ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد رأى ربه مرتين انتهى
وفي الدر المنثور رواه جماعة غير الترمذي منهم الحاكم وصححه عن ابن
عباس قال رأى محمد ربه قال عكرمة فقلت أليس الله يقول لا

تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قال لا ام لك
ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لا يدركه شيء و
في لفظ انما ذلك اذا تجلى بكيفيته لم يقم بصر انتهى فحمل النفي
في لا تدركه الابصار مطلقا على ادراك هذا التجلي الخاص وهو
لا ينافي الرؤية بالتجلي في النور الذي لا يذهب بالابصار كالنور
المذكور في حديث سبحات المحمول على الحجاب حمل موافق
فيكون حاصل قول عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم ان محمدا
رأى ربه في نوره الذي هو نوره فقد اعظم على الله الفرية لقوله
تعالى لا تدركه الابصار اي في نوره الذي يذهب بالابصار
ولقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي كلاما يلقيه
في قلبه من غير واسطة فيسمعه في قلبه حديثا لا يكيف كلامه
ولا يدرى كيف جاء فلا يراه حينئذ او من وراء حجاب هو
نور التجلي الذي لا يذهب بالابصار لصحيح الاجتماع السماع
والرؤية او يرسل رسولا الخ فاتضح وجه صحة احتجاج عائشة
بالآيتين على نفي الرؤية على وجه لا ينافي قول ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين على انا نقول في الا
في الابيات ابيات الشيخ محمد بن يوسف الشامي
الصالحي تلميذ الحافظ السيوطي ما نصه وروى احمد بسند صحيح
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم رأيت ربي عز وجل انتهى فقول ابن عباس مستنده
حديث مرفوع بخلاف قول عائشة رضي الله تعالى عنها

لم تنف الرؤية المطلقة بحديث مرفوع دال على نفي الرؤية
المطلقة واما الحديث المرفوع الثابت في مسلم من طريق
داود بن هند عن الشعبي عن مسروق فالظاهر ان اداة نفي
ولانه اتى بالجمع والتكوير على الرؤية اي ان المنفي هو رجوع الضمير
في رآه ورآه الى الله تعالى لا الرؤية المطلقة فظهر انها
انما اعتمدت في النفي الاستنباط من الآيات وقد خالفها
ابن عباس ومن مستنده الحديث المرفوع الصحيح السابق النص
في الاثبات فعلى فرض تحقق التنافي بين قوليهما اترجح قول
ابن عباس لكن لم يتحقق المنافاة لامكان الجمع بما قررناه والجمع
مقدم على الترجيح بالاتفاق وبالله التوفيق ومن هنا يظهر
انه قد وقع اعتراض الحافظ ابن حجر في فتح الباري على النووي
في قوله ان عائشة لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انما اجتهدت حيث قال وجزمه
بان عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة
وهو عجيب فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم وشرحه الشيخ
نقله من طريق داود بن ابي هند الى آخره ثم نقول وبهذا
يجمع بين حديثي ابي ذر المذكورين في صحيح مسلم اعني قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم نور انى اراه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
رأيت نورا وذلك بان يحمل النور الاول على النور الذاهب
بالابصار الذي ذكره ابن عباس في جواب عكرمة والثاني
على الذي في حديث السبحات وبالله التوفيق ثم نقول هذا

ثم نقول هذا الكلام وان كان من وجه خارجا عن المبحث
لكنه من وجه آخر متعلق به لان فيه اثبات تجلي الحق سبحانه
في حجاب النور المصحح لاجتماع الرؤية والكلام في حالة
واحدة ويكون الحق سبحانه وتعالى متكلما بكلام بكيف
وبكلام لا بكيف المذكورين في نص الامام احمد وفيه ايضا
البيان الذي يستفاد منه الجمع بين قولي عائشة وابن
عباس وبين حديثي ابي ذر رضي الله تعالى عنهم اجمعين
بما لا يوجد في شروح الحديث فيما وقفنا عليه والله اعلم
ثم نرجع ونقول لو كان الامام احمد قائلا بان الله
يتكلم كيف يشاء وبلا كيف وتبين ان احد وجهي تكلمه
لا يكيف سماعه فان كان بلا حرف وصوت فقد ثبت
المطلوب بمنطوق هذا النص وان كان بالحرف والصوت
الذي لا يكيف فقد ثبت المطلوب ايضا بالالتزام
على الوجه الذي قررناه تقديرا كاشفا للغطاء عند كل منصف
وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين الفصل الثاني
اشتهر ان الحنابلة ينكرون الكلام النفسي وكثير منهم يتشدد في
الرد على القائل به ولكن كلام الكرخي يشعر بان ذلك او كلام
يتضمن الاعتراف به حيث لا بد كما سيظهر من نقله
كلام من شيخه نفيه وبعضهم ينكره في مكان ويقول ما يتضمن
الاعتراف به في مكان آخر وبعضهم يفسره بالنفس تفسيرا
عند القائلين به كما لو ادى في التحرير كما له في الاصول وكذلك

في خطبته واقدم الصحيح من مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى
واقوال اصحابه قال في باب الكتاب ما نصه القرآن
وهو كلام الله المنزل للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته و
والاظهر قول منزل على محمد صلى الله عليه وسلم معجز متعبد بتلاوته
وقيل هو القائل بتنزيل ان قال والكلام عند الاشعرية مشترك
بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي وهو نسبة بين مفردين
وانما فسره واقوال الشيخ الاشعري انه المعنى القائم بالنفس مدلول
اللفظ ثم اختلف افهام الاصحاب في المدلول هل هو المعنى
المجرد او مجموع اللفظ النفسي والمعنى وسيجيء تحقيقه وان ان الذي
هو النقل الصحيح عن الاشعري فالكلام النفسي في جناب الحق سبحانه
عنده هي الكلمات المجردة عن المواد الحسية والخيالية المترتبة
ازلا بمثل هذا الترتيب الخارجي وفي الخلق كلمات ذهنية مخيلة
مترتبة ترتيبا او تتعلق بها كانت عين كلامه اللفظي ثم قال المراد
لو اراد قال احمد واصحابه والبخاري وغيره لا اشتراك ثم قال
الامام احمد لم يزل الله متكلما كيف شاء واذا شاء بلا كيف انتهى
بلفظه ولا يخفى ان كان مراده الاشتراك بين اللفظي والنفسي
فلا نزاع نحن فيكون نصبا للخلاف في غير محل النزاع وان كان مراده
الاشتراك بين الحروف المسموعة والحروف المعلومة عندهم فهو
في حيز المنع لما نقرره وسيجيء انشاء الله ثم قال باب الامر حقيقة في القول
المخصوص اتفاقا وهو نوع من الكلام وعند الاشعري واتباعه يطلق
ايضا على الكلام النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه اللفظ

اللفظ ثم قال ومذهب الامام احمد واصحابه والاكثر الكلام حقيقة
والحروف والمعنى النفسي لا يسمى كلاما ويسمى مجازا وقال ابن
عقيل القرآن كلام الله قبل تلاوته علينا وهو في الصحف ورسم الخط
اي الصوت والحرف انتهى الغرض منه بلفظه وقد عرفت ما يتضمن رده
في دعوى المجازية عند احمد بعد اطلاق الكتاب والسنة الكلام على ذلك
مع كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وكون مذهب الامام احمد
التمسك بالكتاب والسنة كما هو مشهور واوضح ذلك وضوحا
ثم كلام ابن عقيل يتضمن القول بالكلام النفسي في الحق والخلق كما يظهر
بالتأمل في كلامه كما ان من عرف القرآن بانه القائل بتنزيل قائل
بالكلام النفسي بل كل من عرف القرآن بانه كلام الله المنزل يلزمه
القول بالنفسي لان التنزيل اظهار صور الحروف النفسية في
مرتبة اللفظ والكتابة والخيال كما ان كل من قال بالكلام اللفظي
لله سبحانه يلزمه القول بالنفسي لان اللفظي صورته وعلى طبقه
يظهر كما هو سيجيء والحنابلة كلهم سلفهم قائلون بهذين الامرين فكلهم
قائلون بالنفسي شاؤوا ام ابوا وتضمن كلام كثير منهم في كتب
الفروع القول به بل في بعض كلامهم التصريح به فننقل بعض ذلك
ليتضح انهم معترفون بالنفسي في المعنى وانما ينكرونه باللفظ فالحمد لله
على التوافق في المعنى فنقول من ذلك قول الموفق ابن قدامة في
الكافي في باب الصوم ما نصه ويجب تعيين النية لكل صوم واجب
وهو ان يعتقد انه صائم غدا من رمضان او من كفارته او نذره او غيره
لا يجب تعيين النية لرمضان لانه يراد للتمييز وزمن رمضان متعين له

لا يحتمل سواه والاولى اصح لانه صوم واجب فافتقر الى التعيين
كالقضاء فلو نوى ليلة الشك ان كان غدا من رمضان فهو
فرض والا فهو نفل او نوى نفلا او اطلق النية صح عند من لم يوجب التعيين
لانه نوى الصوم ونيته كافية ولا يصح عند من اوجبه لانه لم يجزم به والنية
عزم جازم وان نوى ان كان غدا من رمضان فانا صائم والا فلا لم يصح
على الروايتين لانه شك في النية لا اصل الصوم انتهى بلفظه رحمه الله
ووجه الدلالة منه ان محل النية القلب كما صرح به في باب النية
من الصلاة وقول عليه كلامه هنا اعني قوله ان يعتقد انه صائم
الى اخره لان الاعتقاد من فعل القلب اي يجزم جزما جازما على انه صائم
غدا من رمضان مثلا لقوله النية عزم جازم فالمعزوم عليه المجزوم
به هو قوله في النفس انه صائم غدا من رمضان مثلا وهو المعني بالكلام
النفسي لما انه في الانسان الكلمات الذهنية المرتبة ترتيبا اذا تعلق
بها بصوت محسوس كان عين كلام اللفظي وقول الناوي انه صائم
غدا من رمضان في نفسه كلام نفسي بلا شبهة وكذلك قوله
لو نوى ليلة الشك ان كان غدا من رمضان الى اخره فان قوله
ان كان غدا من رمضان فهو فرض والا فهو نفل اذا خطره بالبال يعني
الكلام النفسي بلا خلاف وانما الخلاف في الحكم المفرع على الروايتين وكذلك
قوله ان كان غدا من رمضان فانا صائم والا فلا اذا خطره بالبال
فهو كلام نفسي وان لم تصح النية على الروايتين هذا والموقف حقق
تعدى كلام الله والكلام النفسي في كلام له طويل ويسمى نفس ما يقاربه
من كلام السلف في رده الذي هو رده بل يسمى نفس بعضه ايضه

ايضه ومن ذلك قول ابن النجار في منتهى الارادات
رده بل يسمى نفس بعضه ومن خطر بقلبه ليلا انه صائم غدا فقد نوى
انتهى فان قوله انه صائم غدا كلام بلا خلاف فاذا خطره بقلبه
كان كلاما نفسيا وهو واضح ومن ذلك قول الموفق ابن قدامة
في الكافي في اداب الخلاء ويكره ان يتكلم على البول او يسلم او يذكر
الله بلسانه انتهى ومفهومه انه لا يكره ان يذكر الله بقلبه وكذلك
كذلك في الفروع لابن مفلح ويكره ان يتكلم ولو برد سلام نص
عليه وان عطس حمد بقلبه وعنه بلفظه وكذا اجابة المؤذن ذكره
ابو الحسين وغيره وفي الاقناع فان عطس او سمع اذانا حمد الله واجاب
بقلبه انتهى وفي شرح الشيخ منصور بن يونس البهوتي للمنتهى
الارادات وان عطس حمد الله بقلبه انتهى وكل هذه نصوص
في اثبات الكلام النفسي ومن ذلك قول ابن مفلح في الفروع في آداب
صلاة المريض فان عجز او ما بطرفه ناويا مستحضرا الفعل والقول
ان عجز عنه بقلبه كالاسير عاجز لخوفه قال احمد لابد من شيء مع عقله
وفي التبصرة صلى بقلبه او طرفه انتهى ومثله قول ابن النجار في منتهى
الارادات في باب صلاة اهل الاعذار فان عجز اي المريض عن الايماء
برأسه او ما بطرفه ناويا مستحضرا بقلبه الفعل عند ايمائه وناويا
القول اذا اوماه وان عجز عنه اي القول بقلبه فيتعلق مستحضرا كالاسير
خائف ان يعلموا بصلاته انتهى مع كلمات من شرح الشيخ منصور
وفي الاقناع مثل ذلك ولا يخفى ان القول باستحضار اقوال
الصلاة ح الفاتحة وغيرها بقلبه عند عجزه عنها بلسانه او خوفه من

عين القول بالكلام النفسي بلا شك وعين القول بان الفاتحة
المستحضرة بالقلب قرآن حقيقة والا لزم ان يكون المريض
والخائف مأمورا باتيان ما ليس بركن ومخاطبا بايجاب ما ليس
بواجب عليه واللازم باطل بلا خفاء وكلما كان كذلك لم يكن
الكلام الحقيقي مختصا عندهم بالحرف والصوت فلم يصح قول المرداوي
السابق اعني قوله ومذهب الامام واصحابه الكلام الاصوات
والحروف والمعنى النفسي لا يسمى كلاما ويسمى مجازا انتهى
وذلك لان الفاتحة المستحضرة هي الفاتحة المركبة من الكلمات
المخيلة الذهنية وهي ليست حروفها عارضة للصوت قطعا
واتفاقا فلو لم تكن في الذهن فاتحة حقيقة شرعية لزم من ايجابها
المحذور المذكور لكن اللازم باطل قطعا فالكلام الحقيقي
مشترك بين اللفظي والنفسي عند الامام احمد واصحابه وهو المطلوب
واذا صح هذا بطل قول المرداوي السابق اتفاقا وبالله التوفيق ومن ذلك
قول ابن النجار في منتهى الارادات والحلف بكلام الله تعالى والمصحف
والقرآن وسورة منه او آية منه يمين قال الشيخ منصور لانه صفة
من صفات الله تعالى فمن حلف به او بشيء منه كان حالفا بصفته
تعالى والمصحف يتضمن القرآن الذي هو صفته تعالى ولذلك اطلق عليه
القرآن في حديث لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو وقالت
عائشة ما بين دفتي المصحف كلام الله انتهى ولا شك ان القرآن
الذي تضمنه المصحف انما هو نقوش هي صور الالفاظ لقول ابن الحاجب
في شافيته الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه انتهى ومن المقطوع به ان

ان تلك النقوش في المصحف ليست عارضة للصوت وقد سماها
رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا في هذا الحديث وغيره والاصل
في الاطلاق الحقيقة فهو قرآن حقيقة شرعية كالحروف المخيلة في القلوب
وكلما كان كذلك لزم ان يكون الكلام الحقيقي غير مختص بالحروف العارضة
للصوت عندهم وهو المطلوب فظهر ان اصحاب احمد قائلون
بالكلام النفسي في المعنى وانما انكروه باللفظ لانحراف الفهم عن مراد
القائل به الموافق لمرادهم فالحمد لله على الوفاق في المعنى لا اله الا هو
له الاسماء الحسنى وبالله التوفيق الفصل الثالث قال صلى الله
عليه وسلم اذا اردت امرا فعليك بالتؤدة حتى يريك
الله منه المخرج ولقد اجاد من قال رحمه الله من لم يثق فهما عالما
باصوله فيقينه في المشكلات ظنون ومن انكر الاشياء دون تيقن
وتثبت فمعانده مفتون ان الكتب تذكرة لمن هو عالم وصوابها بمحالها
مسجون والذكر غواص عليها مخرج والحق فيها لؤلؤ مكنون واعلم انه اذا
وقع التنازع بين المؤمنين في شيء فليردوه الى الله ورسوله قال الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا وذلك لقوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وقوله ومن اتبع
هداي فلا يضل ولا يشقى وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تركت
فيكم ما ان اعتصمتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وسنتي اخرجه الحاكم

في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال صلى الله عليه
وسلم اني خلفت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما ابدا كتاب الله
وسنتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض اخرجه البزار في مسنده
والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه واخرج ابن المظفر وابن ابي الدنيا
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه ونحن في صلاة الغداة وقال
اني تركت فيكم كتاب الله عز وجل وسنتي فاستنطقوا القرآن
بسنتي فانه لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم
ما اخذتم بهما الحديث وقد وقع التنازع المتجاذب الاطراف بين
المسلمين في هذه المسئلة فيجب ان نسمع خطاب الله تعالى
لنا بقوله فردوه الى الله والرسول ونمتثل امره بمقتضى ايماننا
بالله واليوم الآخر فان الله سبحانه وتعالى يقول ذلك خير واحسن
تأويلا ومن اصدق من الله قيلا ثم نسمع خطاب الله تعالى لنا
اتبعوا ما انزل الينا من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء فان هدى
الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين فنقول لبيك
وسعديك والخير كله في يديك سمعا وطاعة ثم اذا هدانا الله
الى ما اختلف فيه من الحق الموافق للكتاب والسنة باذنه اتبعناه
سواء وافق ذلك ما عليه اصحابنا او لا ولا ننحرف عنهما لاجل
قول بعض اصحابنا بخلاف ذلك فان الله تعالى قد نهانا ان نتبع
من دونه اولياء وقد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فاستمسك
بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وقال لنا فآمنوا

فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته
واتبعوه لعلكم تهتدون فاذا آمنا بالله ورسوله النبي الامي
فمقتضى ايماننا ان نتبعه بامر الله لنهتدي والله الهادي لا رب
غيره فنقول قد رددنا المتنازع فيه الى الله والرسول بمراجعة
كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأينا ان
ان الكتاب والسنة دالان على ثبوت الكلام النفسي لله
تعالى عليه كالكلام اللفظي وان القرآن كلام الله المنزل هدى
للناس المعجز المتعبد بتلاوته وانه محفوظ في الصدور ومقروء
بالالسنة مسموع بالآذان مكتوب في المصاحف
غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة ثم عينه معلوما
من الدين ضرورة فكل من كان في اعتقاده على هذا فهو على ما
كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
لان الصحابة متبعون له صلى الله عليه وسلم بمقتضى حديث
افتراق الفرق اعني قوله صلى الله عليه وسلم وتفترق امتي على ثلث
وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول
الله قال ما انا عليه واصحابي انتهى والنبي صلى الله عليه وسلم
متمسك بالوحي كما انزل الوحي فقد دل على ثبوت هذه المراتب
كلها للقرآن فهو الحق الذي من اتبعه فقد هدي الى صراط مستقيم وقد تم
اتفاق الائمة الاربعة في الاصول بثبوت النقل عنهم باتباعهم
الكتاب والسنة وموافقة الاشعري لهم كذلك قال ابن عساكر
في تبيين كذب المفتري ما نصه ولنا نرى الائمة الاربعة في اصول

الدين مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته
وصفاته مؤتلفين والاشعري رحمه الله في الاصول على منهاجهم
اجمعين انتهى بلفظه رحمه الله وقدس واذا تبين ان هذه المسئلة
على الوجه الذي قررناه هو المدلول عليه بالكتاب والسنة
وهو الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة اجمعين
والسلف الصالح والائمة الاربعة والاشعري اجمعون فنحن نتبعهم
في ذلك ونبرئ بقول كل من خالفه وذلك سواء كان من اصحاب
الاشعري او غيره امتثالا لقوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه اولياء وقد تكلم على الاشعري جماعة بعضهم
من اصحابه في الاصول وبعضهم من غيرهم فلا بأس بنقل ما ذكر
من اعتراضاتهم ودفعها عنه بيد العلم والانصاف باذن الله
ولي التوفيق والاسعاف فان ذلك داخل في اماطة الاذى
عن الطريق فان تلك الشبهات صارت قاطعة لطريق
كثير من المسلمين مانعة لهم عن الوصول الى الحق الصريح الذي جاء
به الشرع الشريف المطهر كما هو ظاهر لمن تتبع ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا ان امام الحرمين قال في
في الارشاد وان مذهب اهل الحق ان الباري سبحانه وتعالى متكلم
بكلام ازلي لا مفتتح لوجوده انتهى وفي هذا دليل على ان اهل الحق قائلون
بان الله سبحانه له كلام بمعنى التكلم والكلام بمعنى الذي تكلم به وقال
في الارشاد ايضا وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس
وهو القول الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات تارة وما

وما يصطلح عليه من الاشارات ونحوها اخرى انتهى والقول بمعنى
المقول لانه الذي يدور في الخلد كما يوضحه قوله في الارشاد وبعده
فان ردونا الى اطلاق اهل اللسان عرفنا ان العرب تطلق
الكلام النفسي والقول الدائر في الخلد وتقول كان في نفسي كلام
وزورت في نفسي قولا واشعارا وذلك يغني عن الاستشهاد
عليه نثرا ونظما وشواهده عريضة قد ذهب عبد الله بن سعيد
من اصحابنا الى ان الكلام الازلي لا يتصف بكونه امرا نهيا خبرا الا عند
وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط المامورين المنهيين الى ان
قال والصحيح ما ارتضاه شيخنا يعني ابا الحسن الاشعري رحمه الله تعالى
من ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه امرا نهيا خبرا والمعدوم
على اصله مامور بالامر الازلي على تقدير الوجود والامر القديم في نفسه
على صفة الاقتضاء ومن سكون اذ ذاك انتهى والمقصود
من هذا ثبوت النقل عن الاشعري بانه قائل بان الله تعالى له
كلام بمعنى التكلم وله كلام بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثاني لم يزل
متصفا بكونه امرا نهيا خبرا فان هذه كلها اقسام الكلام بمعنى
المتكلم به وان الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة
لصوت في الحق والخلق غير انها في جناب الحق كلمات غيبية
مجردة عن المواد الحسية والخيالية اذ كان الله ولم يكن شيء
غيره وهو بكل ما ذكر عليم على الدوام وفي الانسان كلمات متخيلة
ذهنية فهي كلمات في مادة خيالية لا مجردة فكلمات الكلام النفسي
في جناب الحق سبحانه كلمات حقيقية لكنها الفاظ حكمية لا حقيقية

والا يلزم من كونها الفاظا حكمية ان لا تكون كلمات حقيقية لا تجوّز
من عدم اشتراط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة كلمة حقيقية حيث
اطلق سيدنا عمر رضي الله عنه الكلمة على اجزاء مقالته المخيلة كما
مر بقوله ما تركت من كلمة اعجبتني في تزويري الا قاله والاصل في الاطلاق
الحقيقة فاجزاء تلك المقالة كلمات حقيقية لغوية مع انها
ليست الفاظا حقيقية اي ليست اجزاؤها عارضة للصوت
بل الفاظا مخيلة وهي الفاظ حكمية فالكلام النفسي كلام حقيقة
لغوية وشرعية وقد مر ادلته وكذلك منها حديث ام سلمة المرفوع
لا يبقى وذلك الكلام الا مؤمن وهو نص في محل النزاع والاصل
في الاطلاق الحقيقة ثم نقول اللفظ الحقيقي اي الحروف العارضة
للصوت لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال على اللفظ النفسي
واللفظ النفسي دال في النفس على معناه بلا شبهة لا انفكاك
بينهما اصلا فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه انه مدلول اللفظ
الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الشيخ الاشعري
بمدلول اللفظ الحقيقي وحده كما نقله صاحب المواقف عن جمهور
الاصحاب ولا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره صاحب
المواقف نفسه وذلك بان يحمل اللفظ في قول صاحب المواقف
على اللفظ النفسي واللفظ في قول الجمهور على اللفظ الحقيقي وذلك
حينئذ ان مجموع اللفظ النفسي ومعناه من حيث هو مجموع يصدق
عليه انه مدلول اللفظ وحده اي مدلول اللفظ الحقيقي وحده لا جرم
ان اللفظ الحقيقي لكونه صورة اللفظ النفسي في مرتبة تنزله دال

منزلته دال عليه بلا شبهة والذي يدل على ان المراد بجمهور الاصحاب
بمدلول اللفظ وحده مجموع اللفظ النفسي ومعناه ما نقله عن امام
الحرمين في ارشاده من قوله ذهب اهل الحق الى اثبات الكلام
القائم بالنفس وهو القول الذي يدور في الخلد الى قوله وقد مر في
ان المراد بالقول المعقول الذي هو اللفظ النفسي وهو دال في النفس
على معناه بلا انفكاك فيكون الكلام النفسي عند اهل الحق ومنهم الشيخ
الاشعري والاصحاب مجموع اللفظ النفسي ومعناه غير ان عبارتهم
بنقل امام الحرمين واضحة في المقصود وغير موهمة بخلاف عبارتهم
بنقل صاحب المواقف موهمة بخلاف المقصود حتى صار سببا
لانحراف كثيرين عن المقصود وباعثا لاطالة السنتهم بالتشنيع
عليهم وليس بضائرهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون فان قلت قد اتضح ان المراد باللفظ وحده هو اللفظ
الحقيقي وان المراد بمدلول اللفظ وحده في كلامهم هو مجموع اللفظ
النفسي ومعناه ولكن لا يتضح من قول صاحب المواقف ان المراد
باللفظ في قوله مجموع اللفظ والمعنى هو اللفظ النفسي بل الظاهر
من السياق انه اراد اللفظ والمعنى الحقيقي ومع فتشكل الحكم بكونها
مجموع قديما ولهذا اعترضوا عليه من وجوه قلت قد سأل سيدنا
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فيما رواه عنه سعيد بن المسيب وضع
امر اخيك على احسنه حتى يأتيك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا استاذي حيث
ان محصول كلامه الذي نقله السيد قدس سره في شرح المواقف

محقق لتناوين وتطبيقه على قول جمهور الاصحاب بنقل امام الحرمين
لم يجبنا منه ما يقلب او لا يكون ذلك الا او لم يحقق التاويل
فتنقطع امره على حسنه عملا بقول سيدنا عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه المثنى عليه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي لا ينطق
عن الهوى صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله جعل الحق على لسان
عمر وقلبه فننقل ما نقله السيد عنه في شرح المواقف اولا ثم نشرح
ما اوليه فنقول قال صاحب المواقف القاضي عضد الدين عبد الرحمن
بن احمد الشيرازي الايجي في انشاء خطبة المواقف لنا باكرها وقرآنا
قديما وآيات ومواقف محفوظا في القلوب مقروءا بالالسنة
مكتوبا في المصاحف الى اخره قال السيد قدس سره في شرحه
وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على ان هذه العبارة المتلوة
كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ المقروء المكتوب قديم وما توهم
وما يتوهم من ان ترتيب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء
والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور
في الات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنها بهذه العبارة
الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظة المعنى
بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسنزداد ذلك وضوحا
في ما بعد ان شاء الله تعالى ثم قال السيد في الالهيات واعلم
ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق

على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان لفظ
المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير
فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب
منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات
فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا
بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة
وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم
كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام
الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم
كون المقروء المحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة
وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان
ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة
الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب
حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا
الذي ذكرناه وان كان مما لا يخفى عليه متاخروا اصحابنا الا انه
بعد التامل يعرف حقيقته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما
اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة

فإنه أقرب إلى الأحكام الظاهرية المنسوبة إلى قواعد الملة
انتهى كلامه قدس سره ولقد وقفت على تلك المقالة
المعزوة لصاحب المواقف فننقل محل الشاهد منها بلفظه
فإنه أقرب إلى التأدية بل كالنص في المقصود كما ستكشف
إن شاء الله تعالى ونقدس فنقول قال رحمه الله بعد نحو
سطر من مفتتح المقالة والمعنى يطلق على معنيين على المعنى الذي
هو مدلول اللفظ وعلى المعنى الذي هو القائم بالغير إلى أن قال
بعد نحو أربعة أسطر فنقول المراد به الكلام النفسي بمعنى المعنى
الثاني شاملاً للفظ والمعنى قائماً بذات الله تعالى وهو مكتوب
في المصاحف مقروء في الألسنة محفوظ في الصدور وهو غير
القراءة والكتابة والحفظ الحادثة كما هو المشهور من أن القراءة
غير المقروء وقولكم إنه مترتب الأجزاء فقلنا لا نسلم بل المعنى الذي
في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم فيه ولا تأخر كما هو قائم بنفس
الحافظ ولا ترتب فيه نعم الترتب إنما يحصل في التلفظ لضرورة
عدم مساعدة الآلة وهو الذي هو حادث وتحمل الأدلة التي
تدل على الحدوث على حدوثه جمعاً بين الأدلة انتهى ما أردنا
نقله بلفظه رحمه الله فأقول أولاً لا شك أن ما اشتهر عن الشيخ
الأشعري من أن القديم معنى قائم بذاته تعالى إنما يريد به أنه ليس بلفظ
حقيقياً أي حروفاً عارضة للصوت لأنه جعله مقابلاً للفظ الحقيقي
حيث يقول فيما اشتهر عنه ما حاصله أن القديم هو المعنى القائم
بالنفس يعبر عنه بهذه العبارات لا العبارات ولكنه ليس فيه

فيه ما يقتضي أنه إنما أراد به المعنى المجموع من اللفظ مطلقاً حقيقياً
كان أو حكمياً نفسياً بل كلام إمام الحرمين في الإرشاد صريح في
في أن الكلام النفسي عند أهل حق الدين منهم الشيخ وأصحابه هو
القول الذي نجده في خلدنا أي القول بمعنى المقول الدال على معنى
في النفس فالكلام النفسي عند الشيخ مجموع اللفظ النفسي والمعنى
لا مجرد المعنى ولا اللفظ مطلقاً ولا شك أن إمام الحرمين من
أكابر أصحاب الأشعري من الطبقة الرابعة وممن له اليد الطولى
في علمي الكلام والأصول وسعة الاطلاع على مقالات أهلها فنقله
معتمد أي معتمد ومع فتمكن حمل اللفظ في كلام صاحب المواقف أي الكلام
النفسي للفظ والمعنى على اللفظ النفسي أما أولاً فليوافق المنقول
عن الأشعري في الإرشاد والسالم عن الخلف وثانياً لأن صاحب المواقف
إنما يريد به تفسير مراد الأشعري لا إحداث قول لنفسه في الكلام
فحمله على ما ثبت نقله عنه من مراده هو الوجه فهذا أحسن وأما ثانياً فلقوله
المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تأخر كما هو قائم
بنفس الحافظ ولا ترتب فيه إلى آخره فإن تشبيه المعنى الذي
في النفس بما هو قائم بنفس الحافظ بما هو ظاهر في أن المراد به اللفظ
النفسي إذ لم يكن شبهاً فيه لوضوح أن القائم بنفس الحافظ
هي الألفاظ النفسية والكلمات الذهنية المخيلة التي ليست
حروفها عارضة للصوت بلا شبهة وإن كان التشبيه ليس
وافياً بالمقصود من كل وجه كما لا يخفى عند الالتفات وإذا
سمعت هذا فنقول قد مر أن الكلام النفسي لا منافاة بينه كونه

كلمات مترتبة يتقدم بعضها على بعض في الوضع الغيبي العلمي الازلي
وبين كونها لا تعاقب بينها محققا ازلا اي لا يتوقف وجود
بعض تلك الكلمات على انقضاء بعضها فلا يتوقف وجود
المتأخر منها على انقضاء المتقدم وذلك لانها موجودة ازلا
بوجود الذات وجودا مترتبا في علم الله الازلي وكلما كان كذلك
فلا تعاقب محققا بين وجود كلماتها مع تحقق التقدم والتأخر
بينها وضعا ولكن التعاقب بينها وضعا ولكن التعاقب بينها
مقدرا اي انها اذا نزلت الى الالسنة الكونية لا توجد الا متعاقبة
لا دفعة كما قال نعم الترتب انما يحصل في اللفظ اي التعاقب بين
اجزاء النفسي ووجود بعضها بعد انقضاء بعض انما يحصل ويعرض
لها في التلفظ الكوني لضرورة عدم مساعدة الالة له وهو
الذي هو حادث اي اللفظ الحقيقي الحاصل بالتلفظ الكوني
هو الذي هو حادث لا اللفظ النفسي القائم بذات الحق
وتحمل الادلة التي تدل على الحاصل بالتلفظ الكوني جمعا بين الادلة
وبعد التوفيق فكلام صاحب المواقف على هذا التقدير الذي
لا يأباه كلامه بل يحتمله عند الانصاف كلام صحيح لا غبار عليه
والله اعلم واذا تحققت هذا التطبيق بين كلام الاصحاب
وصاحب المواقف في تفسير كلام الشيخ الاشعري رحمهم الله
تعالى اجمعين فاستمع لما اورده عليه الاستاذ المحقق جلال الدين
محمد بن اسعد الدواني الصديقي رحمه الله من الاعتراضات نقلا
عن بعضهم واقرحها حتى ياتيك دفعها بعد ذلك باذن الله تعالى

باذن الله تعالى ولي التوفيق فنقول قال الاستاذ جلال الدين
محمد الدواني في شرحه للعقائد العضدية بعد نقله كلام صاحب المواقف
هذا ملخص ما نقله وبعضهم انكره اما اولا فلان مذهب الشيخ انه
ان كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير احد هذه
الامور بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي
وانما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف واما ثانيا
فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يقتضي
الى كون الاصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة بوجود
لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل ان يقال الحركة توجد في بعض
الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين اجزائها واما ثالثا فلانه
يؤدي الى ان لا يكون الفرق بين ما يقوم بالقاري من الالفاظ
وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور
الالة فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم
بذاته من جنس الالفاظ وان لم يوجب وكان ما يقوم بالقاري
وما يقوم بذاته تعالى حقيقة والتفاوت بينهما انما يكون باجتماعها
وعدمه اللذين هما عارضان لها من عوارض الحقيقة الواحدة كان
بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات واما
رابعا فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم فان تكفير من انكر
كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى انما هو اذا اعتقد انه من مخترعات
البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه ليس بالحقيقة
صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تكفيره

اصلا كيف وهو مذهب اكثر الاشاعرة صرح المحقق وموافقيه وتمام
من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة انما هو بمعنى
كونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قائمة بذاته تعالى
وكيف يدعي انه من ضروريات الدين مع انه خلاف ما نقله من الاصحاب
وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير من الاشاعرة انكر ما هو من ضروريات
الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك واما خامسا فلان
الادلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل يرجع الى الملفوظ
كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كالنسخ حكمه وبقي تلاوته
انتهى قلت وبالله التوفيق اما الاول فجوابه ان الحق سبحانه وتعالى له
كلام بمعنى التكلم وله كلام بمعنى المتكلم به عند الشيخ وبقية اهل الحق كما
نقل امام الحرمين عنهم والمنعوت بانه امر واحد ليس بامر ولا نهي
ولا خبر هو المعنى الاول اذ قد مر انه صفة واحدة تتعدد وتتعلقاتها
بحسب تعدد المتكلم به من كتب الله وكلماته وانها ليست من جنس
الحروف والالفاظ اصلا لا الحقيقية ولا الحكمية ولا شك ان هذه
الاوصاف المذكورة في الاعتراض الاول كلها تنطبق عليه بلا تكلف
والدليل على ان المنعوت بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول في
ما مر عنه بنقل امام الحرمين ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه
امرا نهيا خبرا ولا شك ان هذه اقسام المتكلم به الذي هو المعنى الثاني
وكل كلام قائل بانقسام القسم الثاني الى هذه الاقسام كان المنعوت
بالوحدة بالذات والتعدد بالتعلقات هو الاول عنده جمعا بين
كلاميه وهو جمع صحيح واضح واما الثاني فجوابه ان ذلك انما يلزم لو ا

لو اراد به اللفظ الحقيقي واما لو اراد به اللفظ النفسي الحكمي
فلا وذلك لان الالفاظ النفسية كلها مجتمعة الاجزاء في الوجود
العلمي مع كونها مترتبة له اذ قد مر انه لا تنافي بين انتفاء التعاقب عنها
في الوجود والترتب لها بل قد اعترف الاستاذ والجلال الدين بان
الكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب
بينها في الوجود الخارجي هذا كلامه بلفظه رحمه الله وقد مر ان كلام
صاحب المواقف محتمل للتاويل قابل لان يراد باللفظ فيه اللفظ النفسي
الحكمي الذي لا تعاقب بين كلماته فليحمل عليه سعيا في الاصلاح بينهما
امكن عملا بوصية سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه المشتهرة
واما الثالث فجوابه ان هذا الايراد مبني على لفظ ظن ان المراد باللفظ
اللفظ الحقيقي وقد مر انه يحتمل ان يكون مراده اللفظ النفسي بل هو ظاهر
لتشبيهه بالقائم بنفس الحافظ ان لم يكن نصا فيه كما مر وحينئذ
فسقط الاعتراض من اصله واما الرابع فجوابه ان الكلام النفسي
عند الشيخ والاصحاب وبقية اهل الحق كما مر بنقل امام الحرمين
هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف
يدل على انه فهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب ان مرادهم بالمعنى
هو المعنى المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا حقيقيا كان او حكميا
وقد سمعهم يقولون ان الكلام اللفظي ليس كلام الله حقيقة بل
مجازا فافهم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة الى شرعية الى قولهم
في ظنه ان النفسي هو المعنى المقابل للفظ مجردا ولزم منه هذا ما هو في معنى
القول بكون اللفظ من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه لمفاسد

المذكورة ولكن لم يرد بالمجاز المجاز اللغوي فان اطلاق كلام
الله على اللفظ المسموع عادة منصوص عليه متواتر معلوم من الدين
ضرورة بلا نزاع من العوام وفضلاء العلماء اصحاب النظر ولكن
المراد ان الكلام انما يثبت ورسمه ما هو وصف للمتكلم وقائم به فاما حقيقته
حقيقة الكلام وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكل منهما واما
ما نتلوه انما هي من كلام الله تعالى فهي حروف عارضة للصورة الحادثة
فلا شك انها ليست قائمة بذات المتكلم الحق سبحانه من حيث هو هو
ولكنها صورة من صور كلامه القائم به تعالى ومظهر من مظاهره تنزل الينا فهي
دالة على الكلام الحقيقي القائم به تعالى بلا شبهة فسمي كلاما حقيقة شرعية
في نحو قوله فاجره حتى يسمع كلام الله لذلك فهذا اطلاق لاسم الحقيقة
على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وان صار حقيقة شرعية بمقتضى
حكمة هذه المناسبة وهذا التحقيق ما قاله المحقق الرازي من ان ما وقع
في عبارات بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم
بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية انتهى وكلما كان كذلك
لم يلزم شيء من المفاسد المذكورة اصلا كما لا يخفى فان قلت اذا اعتقد
الاصحاب ان النفسي هو المعنى المجرد واراد وانتفى كون ما بين الدفتين
كلامه حقيقة انه ليس قائما بذات الله تعالى مع كونه يطلق عليه كلام
الله حقيقة شرعية لكونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة اي القائم بذات
الله سبحانه وقالوا ان اللفظ الحقيقة من مبدعات الله ودالة

ودالة على ما هو كلامه القائم بذاته فهل يلزمهم القول بانه من مخترعات
البشر المستلزم للمفاسد المذكورة قلت ولكنه يلزمهم القول بان
الكلام النفسي مجموع اللفظ النفسي والمعنى لا المعنى المجرد وان الله عالم
على هذا الترتيب ان لم يكن هذا في علمه الازلي وكلما كانت موجودة
في علم الله الازلي على هذا الترتيب كان الكلام النفسي مجموع اللفظ
النفسي والمعنى لا المعنى المجرد ولانا لا نعني بالكلام النفسي للمتكلم
الا الكلمات الغيبية المترتبة في علم الله ازلا ابدا ودائما ثم يجوز ان الكلام
النفسي مجموع اللفظ النفسي والمعنى كما زعمهم على هذا التقدير هو المراد
لهم وللشيخ وسائر اهل الحق كما نقله عن امام الحرمين عنهم وح فاعتراض
صاحب المواقف انما يرد على الاصحاب بناء على ما ظنه من كلامهم
من تفسير مراد الشيخ لا على ما هو المراد لهم حقيقة بنقل امام الحرمين فانه
هو المراد ولصاحب المواقف ايضا كما قررناه وبالله التوفيق
واما الخامس فجوابه ان كلام صاحب المواقف ليس نصا في ان الضمير
راجع الى اللفظ بل يحتمل ان يكون راجعا الى الملفوظ وذلك انه
قال المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ
ولا ترتب فيه وقد مر ان المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى
كما هو ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك انه لا ترتب
فيه اي لا تعاقب فيه في وجوده العلمي كما مر وحينئذ فقوله نعم الترتب
انما يحصل في اللفظ معناه اي الترتب في المعنى النفسي الذي هو
مجموع اللفظ النفسي والمعنى انما يحصل لها في اللفظ الخارجي
لضرورة عدم مساعدة الآلة فقوله وهو الذي هو حادث اي

اي الملفوظ باللفظ الخارجي الذي هو صورة اللفظ النفسي
هو الذي هو حادث لا اللفظ النفسي وتحمل الادلة التي تدل على الحدوث
على حدوثه اي الملفوظ باللفظ الخارجي وعلى هذا فلا يرد ولا اعتراض
اصلا وقد تم بيان دفع الاعتراضات التي نقلها الجلال الدواني رحمه
الله تعالى عن بعضهم كلها والحمد لله على نعمه دقها وجلها ومنهم من قال يرد
على صاحب المواقف اشكال وهو انهم اشترطوا في المعجزة ان تكون
فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه كالترك فكيف يكون القران اللفظي الذي
هو معجزة متحدى به قديما صفة له تعالى انتهى قلت لا يخفى ان المعجزة
المتحدى بها هو القران في مرتبة تنزله الى الالفاظ الحقيقية العربية وقد
وقد قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وانا انزلناه قرانا عربيا فيكون
لفظا حقيقيا عربيا مجعولا منزلا بالنص فيكون معجزة بلا شبهة ولا اختلال
شرطا والقائل بقدمه صاحب المواقف على ما حقق كلامه هو القران
اللفظي النفسي الذي هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى وهو قديم قائم
بذاته تعالى بلا شبهة عنده كما حقق ما سبق تقريره وهذا اوضح ما انكشف لي
باذن الله تعالى الفصل الرابع واذا عرفت ما تقرر وانت شهيد
فاستمع الان نقل اعتراضات على الاشعري من الاشاعرة وغيرهم
ليتضح لك صدق مقالة من قال وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم
السقيم وقد سبق عن الشيخ السبكي ان من المتخرصين عن مذهب الاشعري
من لم يدر مذهب الاشعري فقرره بناء على ظن فيه ظنه فنقول من المعترضين
من المعترضين على الاشعري من الاشاعرة تلميذ الجلال الدواني وهو الشريف
السني عفيف الدين عبد الرحمن بن عبيد الله بن نور الدين الحسني الايجي

الايجي في رسالته نقد الدرر فقال كل واحد من الاشاعرة الذين
يظنون انهم تابعون للسنة وقد اخطؤوا في هذا المبحث
الذي هو من المطالب العالية في الدين وبان فيه كثير من خصوصهم
باظهار ما فيه او لتهم من البطلان والله المستعان وعليه التكلان ثم قال
ما حاصله ان الذي ادعوه من ان الكلام معنى قائم بالنفس باطل
فانا اذا قلنا زيد قائم فهناك اربعة اشياء الاول العبارة
الصادرة عنه الثاني مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ
من المعاني المقصودة بها الثالث علمه بثبوت تلك النسبة وانتفائها
بين طرفي الخبر الرابع ثبوت تلك النسبة وانتفائها في الواقع
والاخيران ليسا كلاما اتفاقا والاول لا يمكن ان يكون كلام الله حقيقة
على مذهبهم فبقي الثاني وكذا نقول في الامر والنهي فهنا ثلثة اشياء
الاول الارادة والكراهة الحقيقية الثاني اللفظ الصادر عنه الثالث
مفهوم لفظه ومعناه وما وضع الواضع لاجله والاول ليس كلاما
اتفاقا والثاني ليس كلاما على مذهبهم فبقي الثالث الى ان قال وصرح
كثير من المحققين ان ما ذكروه ليس الا مدلول اللفظ فنقول هذا
الكلام النفسي الذي يثبتونه لله ويحكمون عليه باحكام مختلفة باطل بوجوه
الاول انه مخالف للعرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف
ولا ينكر ذلك العارف بهما الثاني انه لا يوافقه الشرع اذ قد ورد
في محال متعددة ان الله تعالى ينادي عباده وذكر في القران النداء
في تسعة مواضع ولا ريب ان النداء لا يكون الا بصوت وقد ورد
في الحديث الصحيح التصريح بالصوت تاكيدا وتوضيحا ثم ساق حديث البخاري

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله يا آدم
فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج
من ذريتك بعثا إلى النار وروى الثلاثة نحوه في التفسير مرفوعا وابن
ماجه والترمذي أن قوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان وروى الزهري
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل
السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون ثم ساق حديث
وسمعوا صوت الوحي كما شبه ما يكون من صوت الحديد على الصفا وخرج
أحمد ثم يناديهم بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب
أنا الديان لا تظالم اليوم الحديث وساق أحاديث أخر وقال في
آخرها وكل ذلك صريح في أنه متكلم بالكلام المؤدى بالصوت المشتمل
على الحرف وأين هذا من الكلام النفسي القائم بالذات ليس بصوت
ولا حرف قال فإن قلت باب المجاز اتساع لم ينغلق بعد وما لم
حمله على الكلام النفسي فهو مجاز محمول على خلاف معناه قلت لا يمكن
أن يقال إن هذه الصرائح التي يزيد عددها على مائة ألف غير مرادة
حقيقة ومحمولة على خلاف معناها فإن ذلك مما لا يقبله العقل السليم
إلى أن قال ثم إن العجب من هذا الشيخ أنه لما وصل إليه قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ويبقى وجه ربك ذو الجلال ويد الله فوق أيديهم وتجري بأعيننا
وما فرطت في جنب الله وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قلب
المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن ويضع الجبار قدمه في النار وينزل ربنا إلى السماء
الدنيا ووضع كفه بين كتفي قال الاستواء والوجه واليد والعين والجنب
والإصبع والقدم والنزول والكف ثابتة لله تعالى على نوع لا يشوبه نقص

نقص وحدوث والإيمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة
ولم يجعله مجازا ولم يأوله وكذا الرؤية في بابه لما وصل إلى هذا المطلب
الذي ترتب عليه الإيمان نفى مطلقا وأوله إلى كلام نفسي وحمل هذه
النصوص الصريحة مع كثرتها على المجاز والكناية الثالث أن ما قاله
من كون هذا المعنى النفسي واحدا يخالف العقل فإنه لا شك في
أن مدلول اللفظ في الأمر يخالف مدلول اللفظ في النهي ومدلول
اللفظ في الخبر يخالف مدلول اللفظ في الإثبات بل نقول مدلول
أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر ومدلول خبر مخصوص غير مدلول خبر آخر
ولا يرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لا يمكن أن يكون عين التوراة
وسائر الكتب السماوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على ما يشتمل الآخر
وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبرا وإنشاء فيلزم أن يكون
معنى واحد مما يتطرق إليه التصديق والتكذيب ومما لا يتطرق فيجتمع
النفي والإثبات هذا إذا أريد بالمعنى النفسي مدلول اللفظ وهو
على ما يفهم من كلامهم إلى هنا كلام الشريف العفيف الإيجي الشافعي
الأشعري ملخصا وأكثره بلفظه فاستمع الآن بيانا ما فيه فنقول وبالله
التوفيق قول الأشاعرة الذين يظنون أنهم تابعون للسنة فقط أنه
كذلك إن شاء الله تعالى فإن عقائدهم مؤيدة بالكتاب والسنة
عند التحقيق ولا عبرة بما اعترض عليهم ممن لم يفهم مقاصدهم ولا وقف
على مأخذ مطالبهم فإنه إنما يعترض على الأشعري بحيث أحدثه في خياله
ونسب إليه قولا باطلا فأخذ يرد عليه بناء على ظنه فلم يصل إلى الأشعري
المحسوس واتباعه من ذلك شيء قط وقد أطلنا في هذا المبحث فلنا

انما اهلوها فى ظلمة لا فى الواقع كما لا يخفى على من احاط بما اسلفناه فى تحرير
مذهبهم وستتضح ان شاء الله تعالى ههنا ايضا فقوله فلا تحوزن فى لوم مهم
الى اخره قلنا لا نلوم فى لوم المنحرفين عن السنة باظهار بطلان
شبههم بل نثنى عليه بانه اظهر الحق وابطل الباطل ولكن حتى فى
انحرافهم عن السنة ولم يغث الا فى ظلمة وظن امثاله الذين فهموا كلامهم
على غير وجه مرادهم فان جميع اعتراضاته مبنية على فهمه ان مرادهم
بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وحده اى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ
مطلقا ولو حكما كما فهمه صاحب المواقف ايضا وقد مر انه ليس كذلك
حيث نقلنا عن امام الحرمين ان الكلام القائم بالنفس هو القول الذى
يدور فى الخلد وتدل عليه العبارات الى اخره عند اهل الحق الذين
منهم الشيخ واصحابه وقد مر بيان ان المراد بالقول هو المقول وهو ما نقل
عن الشيخ الاشعرى نفسه ان الكلام الازلى لم يزل متصفا بكونه امرا
نهيا خبرا وهذا صريح فى ان المراد بالكلام النفسى هو مجموع اللفظ النفسى
والمعنى لا المعنى المقابل للفظ مجردا كما مر بيانه غير مرة وحينئذ فنقول اذا قال
القائل زيد قائم فهناك اربعة اشياء كما ذكرنا وثمة خامس تركناه هو
المراد وهو زيد قائم النفسى اى هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن
بالفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها فى النفس وهو المراد بالكلام
النفسى المعبر عنه بالمعنى القائم بالنفس كما يوضحه تعبيرهم عنه بالقول
الذى يدور فى الخلد وتدل عليه العبارات فان القول بمعنى المقول
وقد نعت بانه الذى يدور فى الخلد وتدل عليه فهو عين الكلمات المتخيلة
المرتبة التى اذا نطق بها كانت عين الكلام اللفظى الحقيقى ولا شك

ولا شك ان اللفظ الحقيقى لكونه صورة للفظ النفسى كان
دالا عليه فصح ان يقال للفظ النفسى الدال على معناه انه مدلول
اللفظ ومعناه كما تبين سابقا واذا انكشف عندك ان مبنى اعتراضاته
على هذا الفهم المنحرف عن جهة مقصدهم سقطت اعتراضاته كلها
اذ اتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم ولكنا نقول
على التفصيل لمزيد الايضاح والتهذيب اما الاول اى قوله انه مخالف
للعرف واللغة الى اخره فجوابه انما يتم المخالفة اذا لم يكن عندهم مجموع
اللفظ النفسى والمعنى لكنه كذلك بنقل مثل امام الحرمين وكلام الله
كذلك فهو مركب من الحروف الا انها نفسية غيبية فى الحق وخيالية فى المخلوق
واما الثانى اى قوله انه لا يوافق الشرع الى اخره فجوابه ان كل ما سمع
من الاحاديث واشارة من الايات وكل ما هو فى هذا المعنى من الكتاب
والسنة ولو كان اضعاف مائة الف الف ليس فيها الا ان الحق سبحانه
وتعالى متكلم بكلام من حروف عارضة للصوت وذلك غير قادح فى
فى مذهب الاشعرى او على تقدير تسليم كونها على ظاهرها من غير تاويل
ليس فيها ان الحق سبحانه وتعالى لا يتكلم الا بكلام مقترن بالصوت
المشتمل على الحرف حتى ينتهى الاحتجاج بها على رد الاشعرى القائل
بالكلام النفسى فيقول فى التشنيع واين هذا من الكلام النفسى القائم
بالذات الذى ليس معه صوت ولا حرف بل انما فيه اثبات
الكلام اللفظى الحقيقى لله سبحانه وتعالى والدليل الشرعى الدال على ثبوت
الكلام اللفظى للحق سبحانه الا لم يكن فيه حجة للاشعرى فلا حجة فيه عليه
واذا حقق الامر كان لنا فى جميع ما يدل على ثبوت الكلام اللفظى من الكتاب

والسنة حجة للاشعري على ثبوت الكلام النفسي لله تعالى وذلك كما بيناه
غير مرة ان الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا الا بحمله
على طبق ما في علمه تعالى لاستحالة الاخبار على خلاف ما في علمه بالضرورة
وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور الكلام النفسي ودليلا
من ادلته تجوزا بها وتحقيقها وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين
واما قوله ثم العجب من هذا الشيخ انه لما وصل اليه قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى الى اخر المتشابهات التي اوردها جعلها ثابتة لله تعالى
من غير نقص وحدوث ولم يجعلها مجازا فهو كذلك كما دل عليه كلامه
في كتاب الابانة الذي هو المعول عليه من كتبه الاصولية بنقل الحافظ
الثقة الثبت ابي القسم بن عساكر رحمه الله وشكر سعيه في كتابه
تبيين كذب المفتري حيث قال عند ارادة نقل عقيدته التي في الابانة
ما لفظه فلا بد ان يحكي عنه معتقده على وجهه بالامانة ويجتنب ان يزيد
فيه او ينقص منه تركا للخيانة ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته
في اصول الديانة فقوله يحكي عنه معتقده على وجهه وقوله ليعلم
حقيقة حاله في صحة عقيدته صريح في ان ما في هذا الكتاب معتقده
والا لما علم بحكايته صحة عقيدته لو كان عقيدته ولكن جعلنا ماخوذا
نهدي به الاية ولا يبعد ايها المعتكف في عالم العقل ان يكون وراء
العقل طورا يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل
طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها
الاحساس والتمييز ولا تجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك انتهى ملخصه
ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وامنوا بمتشابهه وقولوا

امنا به كل من عند ربنا صححه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال
ما وراء طور العقل لا يدرك بالنظر الفكري بل بنور الولاية بعد نور
النبوة وفي ذلك النور ينكشف وجه الجمع بين ليس كمثله شيء وسائر
المتشابهات بلا تشبيه ولا تعطيل مع عدم صرفها عن ظواهرها
لما كان محالا في النظر الفكري فقد يكون ممكنا بل واقعا في هذا النور لانه
ينكشف فيه انه لا ينافي التنزيه كما كان ينافيه في نظر العقل من طريق
فكره اولا فالايمان بالمتشابه من غير تاويل مع التنزيه بليس كمثله شيء
هو الاكمل فلهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان بالمتشابه
لا بالتاويل بمجرد الفكر لقصوره واما تاويل الراسخين في العلم
فليس بصرفها عن ظواهرها مع انه لا تشبيه فيه ففائدة الايمان
بالمتشابه انه يسع ما لا يسعه النظر الفكري فيفوز بالكمال من غير تعب
ومشقة وصاحب التاويل يفوته الكمال مع مقاساة مشقة التاويل
هذا وان الشيخ الاشعري قد مر انه قائل مصدق بجميع الروايات
الصحيحة من غير تاويل وتشبيه كما اشار الى نفي التاويل بقوله خلافا
لما قاله اهل الزيغ والى نفي التشبيه بقوله والتعطيل وبقوله قبل ذلك
وان له عينين بلا كيف فهو مصدق بجميع المتشابهات مع التنزيه
بليس كمثله شيء ومن المتشابهات النصوص الدالة على ثبوت الكلام
اللفظي لله تعالى فهو مصدق بها مع تصديقه بالكلام النفسي من غير تشبيه
والتعطيل عند التحقيق وان انكره اكثر الاصحاب وبالله التوفيق
قال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس قال ابو يعلى سمعت الشافعي
يقول عليكم باصحاب الحديث فانهم اكثر صوابا من غيرهم وقال ابو

ابو الحسين الترمذي سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول قال الشافعي
كل متكلم من الكتاب والسنة فهو الحق وما سواه هذيان وقال المزني
قال الشافعي اذا وجدتم سنة صحيحة فاتبعوها ولا تلتفتوا الى قول احد
وقال الربيع سمعت الشافعي يقول كل مسئلة تكلمت فيها وصح الخبر
فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا
راجع عنها في حياتي وبعد موتي قال واشتهر عنه قوله اذا صح الحديث
فهو مذهبي انتهى فان قلت هل يوجد في كلام الاشعري ما يدل على
ان ذلك ليس من قيام الحوادث بالله في شيء قلت نعم من حقق قوله
المشهور عنه في الكتب الكلامية وهو قوله وجود كل شيء عين
حقيقته ظهر له ذلك بادنى التفات فان معناه ان الوجود المضاف
الى حقيقة ما كوجود الواجب ووجود الانسان ووجود
الملك ووجود الجن عين تلك الحقيقة المضاف هو اليها بمعنى
انهما متحدان في الوجود الخارجي والمتمايز فيه هو الوجود لا الماهية كما دل
على ذلك ادلته المذكورة في مبسوطات الكلام فالوجود المضاف
الى حقيقة ما اي حقيقة كانت هو الموجود في الخارج لا الماهية
وحينئذ فوجود الحق هو الوجود المحض الخالص عن كل قيد زائد على ذاته
مع قبوله لما شاء من ذلك فهو منزه عن كل صورة مع صحة تجليه فيما
شاء منها وحينئذ فاذا تجلى في مظهر له كلام لفظي فتقدم كلام كذلك
بمقتضى ذلك المظهر فهو من احكام المظهر لا من احكام الذات
من حيث هو هو فهو حينئذ من احكام الذات من حيث المظهر لا من حيث
الاطلاق وكلما كان كذلك فليس من باب قيام الحوادث

الحوادث بذات الحق سبحانه وتعالى والحمد لله رب العالمين
ثم ان الشيخ الاشعري كلامه في الابانة يدل على انه مصدق
بجميع المتشابهات على الوجه الذي يليق بجلال ذاته مع التنزيه
بليس كمثله شيء وهو الايمان الجامع المتضمن لنفي التشبيه والتعطيل
واثبات التجلي في المظهر مع نفي الكيف عنه فدل على انه قائل
بان الله تعالى منزه عن الكيف في كل حال حتى في حال تجليه في ذي
الكيف كما اشار اليه بقوله وان الله يقرب من عباده كيف
شاء واستشهد عليه بقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وبقوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى مع قوله قبل هذا وان له عينين بلا كيف ولم يزل
فاثبت الكيف ونفاه ولا تناقض بين كلاميه لان الحق لذاته
ليس كمثله شيء فهو منزه عن كل كيف في عين تجليه في مظهر
ذي كيف وتحقيق ذلك انما يتضح عند من يفهم قول الاشعري
وجود كل شيء عين حقيقته فان من حقق هذا الاصل من اصول الاشعري
علم ان الحق سبحانه هو الوجود المحض العري عن كل قيد زائد على ذاته
اي المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد وكلما كان كذلك
لم يمتنع عليه سبحانه التجلي في المظهر مع بقاء التنزيه على حاله فالحق سبحانه
وتعالى وان تجلى في مظهر كما في مظهر الاستواء والنزول والقول
على لسان الرسول والمتابعة له فله ذلك على كمال التنزيه فكذلك
اذا تجلى في مظهر له كلام بحرف وصوت فهو في حد ذاته منزه عن ذلك
غير متقيد به فلا يقدح في كمال نزاهته بل هو من كمالات اطلاقه الحقيقي

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد نقله عن البيهقي وغيره ان الكلام
الحق ليس بحروف واصوات في كلام مبسوط منه ما وعليهم لحديث
سماع الملائكة صوت الوحي باحتمال ان يكون الصوت للسماء
او للملك الآتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن
نصا في المسألة انتهى ما نصه وهذا حاصل كلام من نفى من الائمة
ويلزم منه ان الله تعالى لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه
بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات
المخلوقين لانها التي عهد انها ذوات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت
قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة سلمنا
لكن نمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق الذي
واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التأويل وبالله التوفيق انتهى وقد رضي الاشعري
في الابانة على انه مصدق بجميع الروايات التي اثبتها الثقات
من اهل النقل وانه لا يرد شيئا من ذلك فهو مصدق بهذه
الاحاديث الصحيحة ثم انه لا يؤول لانه يؤمن بالمتشابهات من غير تأويل
مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو جامع لنفي التشبيه والتعطيل ومن فهم
اصله المذكور ان معنى قوله وجود كل شيء عين حقيقته ظهر له وجه
صحة تجلي الحق في المظهر الذي ورد به الكتاب والسنة مع بقاء التنزيه
بليس كمثله شيء في عين ذلك التجلي ومنه يظهر انه لا منافاة بين
اثبات الكلام النفسي القديم وبين اثبات الكلام اللفظي الذي
يخاطب الله به عباده يوم القيمة في الجنة وفيما سواه من المواطن مع

مع كونه كلاما مجردا وابطر في الاول والآخر مسموعا سماعا محسوسا
وذلك لانه من احكام المظهر اي من احكام الذات من حيث المظهر
لا مطلقا فالذات منزه في جميع التنزلات عن احكامها في عين
ظهوره معها بها وفيها وفيما ذكرناه من الاجمال مقنع للبيب وبالله
التوفيق والى التقريب ومن جملة ما خاطب الحق سبحانه بكلام محدود
ما رواه الطبراني من طريق الضحاك عن ابن عباس مرفوعا ان الله
تعالى ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلاثة ايام وصايا
كلها فلما سمع موسى كلام الآدميين مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام
الرب الحديث بطوله واما قوله ان ما قاله من كون هذا المعنى النفسي
واحدا يخالف العقل بداهة فجوابه ما مر من ان المتعدد بانه واحد
بالذات متعدد وتعلقاته هو الكلام بمعنى صفة التكلم ووحدته مع تعدد
تعلقاته يوافق العقل ولا يخالفه عند كل عاقل منصف وقد مر ذلك
غير مرة واما الكلام النفسي بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل ينقسم على
الى الخبر والامر والنهي في الازل بنقل امام الحرمين وقد مر فسقط جميع
ما ساقه من الاعتراضات التي في سياق هذا الثالث والحمد لله
رب العالمين ثم نقول ان العفيف الايجي لما انحرف في فهم مذهب
الاشعري فرد عليه بما رددناه عليه ثم راى كلام منحرف منه فيه رد
على الاشعري فكانه اعجبه فنقله فقال ما نصه قال ابن القيم في كتابه
المسمى باستعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة بعد
ان بين مذهب الاشعري بما ذكرناه سابقا ونعم ما قال في شأن مذهب
الاشعري والبلية العظمى نسبة ذلك الى الرسول وانه جاء بهذا

وهو غاية الأمنية وأنهم أهل الحق وأن من عداهم أهل الباطل وجمهور
العقلاء يقولون إن تصور هذا المذهب كاف في الجزم ببطلانه
وهو لا يتصور إلا كما يتصور المتخيلات الممتنعات انتهى بلفظ العفيف
الإيجي عنه وابن القيم لا ينكر فضله ولكن له تهورات مبنية على أساس
أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وهذا منها فإن كلام العفيف
من أن الكلام النفسي هو المعنى المجرد والنقل الصحيح عن الأشعري ما يرده وكذلك
في رجحهم نسبته إليه كما مر غير مرة أن الكلام الأزلي عنده منقسم إلى الخبر
والأمر والنهي وكلما كان كذلك فالكلام النفسي هو اللفظ النفسي الدال
على معناه لا المعنى المجرد فما له صاعقة مرسلة في كتابه الاستعجال يعود إليه
بما ركب متن الاستعجال في فهم كلام الأشعري وعدم التأمل والأناة
في مقول أكابر أصحابه فإنه لا يخفى عليه أن العجلة من الشيطان
والله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله وجزاء سيئة سيئة
مثلها والجروح قصاص ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم
من سبيل والحمد لله رب العالمين أخرج الحافظ ابن عساكر رحمه
الله في التبيين من طريق أبي القاسم هبة الله محمد بن الشيباني
عن أسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله صلعم من ذب عن لحم
أخيه في المغيبة كان حقا على الله تعالى أن يعتقه من النار ومن طريق
أبي غالب أحمد بن الحسن بن البناء عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يرد عن عرض
أخيه إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا
وكان حقا علينا نصر المؤمنين ومن طريق محمد بن هارون الروياني

الروياني عن أبي الدرداء يقول قال رسول الله صلعم من رد عن عرض أخيه
بالغيب وجبت له الجنة ومن طريق الشريف أبي القاسم ابن أبي إبراهيم من نصر
عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من نصر أخاه
بالغيب نصره الله في الدنيا والآخرة ومن طريق أبي القاسم زاهر بن
طاهر عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلعم من نعش حقا لينبته
جرى له أجره حتى يأتي الله يوم القيامة فيوفيه ثوابه فيقول له يا صاحب
الاستعجال أليس رسول الله صلعم جاء بسورة البقرة وفيها قوله
تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم
أو ليس الخطبة بالكسر كلام يقصد به طلب المرأة فإذا أكنه في نفسه كان كلاما نفسيا
كما إذا عرض به كان كلاما لفظيا أو ليس رسول الله صلعم قد جاء بسورة
يوسف فيها فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا أي قال
ذلك من الآيات التي سقناها فيما سبق المثبتة بالكلام النفسي في المخلوق أوليس
قد صح عن رسول الله صلعم فيما يرويه عن ربه أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه
إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد بينا دلالته على
أن للخالق سبحانه وتعالى وكذا المخلوق كلاما نفسيا بالمعنيين بيانا وافيا
شافيا بإذن الله تعالى ومما يدل على الكلام النفسي في الحق والخلق معا لم نذكره قبل قوله
تعالى وإذ قال الله تعالى يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني
وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي
بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وفي
النهاية ما يقول الأول مراد وذكر النفس للمشاكلة ومن جعل كلام المسيح نفسيا
حيث قال تعلم ما أخفيه في نفسي ولا أعلم ما أخفيه

انتهى ومع ذلك فنفيه انما هو بعينه كما اوله بالتاويل ويلزم اطلاق
النفس على الله تعالى بمعنى يليق بجلاله وانه غير ثبوت نقص حتى
وذلك لان معلوماته تعالى كلمات الكتب الالهية بلا شك وعلمه تعالى
ازلي فهي كلها ثابتة في علمه تعالى ازلا على هذا النظم والترتيب المشهور بعد
الانزال كما ان معلوماته تعالى كلمات المخلوقين لفظية او نفسية
وهذا هو ابدا الكلام النفسي بمعنى المتكلم به بل نقول الآن قد ثبت
عندك ان رسول الله صلعم قد جاء بما لا يحصى كثرة ان الله تعالى متكلم
بحروف وصوت وهذا مما لا يمكنك انكاره ان امكنك انكار غيره
ونحن نكتفي بهذا الذي لا يمكنك انكاره حجة لنا على اثبات الكلام
النفسي وان رسول الله صلعم قد جاء به ودعا الله تعالى وان من
قال به فهو من اهل الحق وان من انكره فهو من اهل الباطل وذلك لا غير
مرة ان الله تعالى لا يتكلم بالوحي بحرف وصوت الا على طبق ما في علمه
تعالى لامتناع خلاف الصدق او خلاف العلم عليه وايضاح ذلك
ان الله سبحانه قد تعلق علمه ازلا بجميع الاشياء وبجميع نسب بعضها الى بعض
نفيا واثباتا على ما هي عليه في نفس الامر بالاجماع ضرورة استحالة
تعلق علم الحق سبحانه بنسبة بعض الاشياء الى بعض على غير ما هي عليه
الا بواسطة اوهام المخلوقين الحاكمة بذلك وذلك لان تعلق العلم
بنسبتها على غير ما هي عليه جهل وهو نقص بالاتفاق والنقص
على الله محال كذلك واما تعلق علمه بنسبة بعض الاشياء الى بعض
اثباتا ونفيا على غير ما هي عليه في نفس الامر بواسطة ثبوتها في عقول
الجاهلين والكافرين المشوبة بالاوهام فذلك مع تعلق علمه
تعالى

علمه تعالى بعينه بان تلك الاحكام ليست مطابقة لما في نفس الامر
كتعلق علمه بقوله حكاية عن الكفار اتخذ الله ولدا مع تعلقه بكونه
غير مطابق ولما في نفس الامر وقوله ان يقولون الا كذبا مثلا فتعلق العلم
بالاكاذيب والجهالات مع تعلقه بانها غير مطابقة للواقع تعلق بما
هي عليه في نفس الامر فظهر ان الحق سبحانه لا يمكن ان يخبر عن الاشياء
بنسبة بعضها الى بعض الا على ما هي عليه في نفس الامر وهذا هو الذي
احاط به علمه الازلي المحيط بكل معلوم فلا يخبر عن الاشياء الا على طبق ما
هي عليه في علمه تعالى وقد انزل الله تعالى الكتب الالهية منها القرآن على
النظم المشهور وبين الدفتين فهو هكذا في علمه تعالى قبل ان ينزله وقبل
ان يتكلم بصوت وحرف مسموع حيث تكلم فيه بهيئة مرتبة مطابقة
ومرتبة بعينه في الحجة بلا شك وهذا هو الذي نعنيه بالكلام النفسي
فظهر ان الدليل على ثبوت الكلام اللفظي للحق الثابت عندك ثبوتا
لا يمكنك انكاره يا صاحب الاستدلال هو عين الدليل على ثبوت الكلام
النفسي وهو المطلوب وبالله التوفيق فانظر بعد هذا بعين اهل السنة اللفظي
نسبة اثبات الكلام النفسي الى رسول الله صلعم وانه جاء به ودعا اليه
الى قوة ونسبة نفيه وانكاره وافترى ان الله تعالى صفة من صفات الله
لاجل تشنيعك وانت القائل في كتاب شفاء العليل قال الامام
احمد وغيره من ائمة السنة لا نزيل عن الله تعالى صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين انتهى فيا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا

فإن الله كان بما تعملون خبيرا ثم نقول يا للعجب ثم يا للعجب صاحب
الاستعجال الست القائل في كتاب الروح في المسئلة العشرين بعد
نقل أقوال في حقيقة الروح ما نصه والسادس أنه جسم مخالف
بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم لطيف نوراني علوي خفيف
حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد
وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الأعضاء
صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك
الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس
والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء
الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق
الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح وهذا القول هو الصواب
في المسئلة وهو الذي لا يصح غيره وكل الأقوال سواه باطلة وعليه
دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة
ونحن نسوق الأدلة عليه على نسق واحد إلى هنا كلامك ملتقطا
ثم سقت مائة دليل وستة عشر دليلا زائدة على المائة في نحو إحدى عشرة
ورقة فإذا كنت قائلا بأن هذه الآثار المشهودة من الجسم من الحس والحركة
كلها من إفادة الروح إياه ولا شك أنه من آثاره والكلام اللفظي فقطعا يكون
منشأ الكلام النفسي بعد اعترافك هنا بأن اللفظي من آثار الروح ومفادات
بالجسم وكيف يفيد الروح ما ليس عنده وهي الآثار الظاهرة الصور الآتية
الباطنة وإن كنت في شك من هذا فتذكر ما سقته في الدليل التاسع والستين
ما نصه إن الروح والجسد يختصمان بين يدي الرب تعالى يوم القيامة قال علي

قال علي بن عبد العزيز ثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد البقال
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم
القيامة حتى تخاصم الروح الجسد فتقول الروح يا رب إنما كنت روحا منك
جعلتني في هذا الجسد فلا ذنب لي فيقول الجسد يا رب كنت جسدا خلقتني
ودخل في هذا الروح مثل النار فيه كنت أقوم وبه كنت أقعد وبه أذهب
وبه أجيء لا ذنب لي قال فيقول أنا أقضي بينكما أخبراني عن أعمى ومقعد دخلا حائطا
فقال المقعد للأعمى إني أرى ثمرا فلو كانت لي رجلان لتناولت فقال الأعمى
أنا أحملك على رقبتي فحملته فتناول من الثمر فأكلا جميعا فعلى من الذنب قالا
عليهما جميعا فقال قضيت ما علي بينكما انتهى فهذا قد رويت ما يصرح بأن الروح
له كلام وإن البدن به يفعل ويترك فلولا أن له كلاما نفسيا في الدنيا لم يطلب
له كلام لفظي في الآخرة كما هو مخبر وقد رأيت في المسئلة الثانية أن الله سبحانه
ركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان
والأرواح تبع لها ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من
حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه وجعل أحكام
البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها إلى أن قلت فالأبدان هنا
ظاهرة والأرواح خفية والأبدان الأرواح لها هنا كان كلامها
كذلك خفيا نفسيا فإذا ظهرت الروح في البرزخ والأخرى يظهر
كلامها نصا لفظيا محسوسا فيا صاحب الاستعجال يصيح بأعلى صوته
بهذه الصراخ ويتصعك على أن هذا هو الذي دل عليه الكتاب
والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة كيف يليق بك
الاستعجال الخبيث حتى تنسى هذه كلها وتجعل نسبة ذلك إلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم وما جاء به ودعا اليه البلية العظمى التي ليس الا تعجيل
الذي اوقعك في هذه الورطة هو البلية العظمى فسبحان الله وبحمده
سبحان الله العظيم وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والحمد لله رب العالمين الفصل الخامس قال ابن القيم
رحمه الله في المسألة الثالثة منه من كتاب الروح في جواب منكري
عذاب القبر ما نصه ونحن نذكر امورا يعلم بها الجواب الى ان قال
الامر الثاني ان يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده من غير غلو
ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى
والبيان وقد حصل باهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول
عن الصواب ما لا يعلمه الا الله بل سوء الفهم عن الله تعالى ورسوله
اصل كل بدعة وضلالة نشأت في الاسلام بل هو اصل كل خطاء
في الاصول والفروع ولا سيما ان اضيف اليه سوء القصد فيتفق
سوء الفهم في بعض الاشياء من المتبوع مع حسن قصده وسوء القصد
من التابع فيا محنة الدين واهله والله المستعان الى اخر ما ساقه
كلاما حسنا جيدا وما ضر ذا ابن القيم مع سعة اطلاعه وبسطة باعه
واسع فذلك من سوء الفهم والله اعلم بحسن قصده ونيته وهو
علام الغيوب فنقول وقد انجر الكلام الى رد ابن القيم احدا لا
من الحنابلة ممن انكر انكاره للكلام النفسي من سوء الفهم لا لعدم الدليل
فلنتبعه بجماعة من الحنابلة ممن انكر الكلام النفسي وتصدى للاستدلال
على ذلك بمناسبة الاشتراك في سوء الفهم والا فهم من اشد الناس
اتباعا للسنة رضوان الله عليهم ولكن الذين اوتوا العلم درجات ولكل

وكل ميسر لما خلق له بل هؤلاء القائلين به في غاية الانكار بل نقضوا
كلامهم في غير ما موضع من كتب الفروع كما نقضت بعض ذلك انه علم
فنقول قال النجم ابو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري
ثم البغدادي من الحنابلة انما كان حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها
لوجهين احدهما ان المتبادر الى فهم اهل اللغة من اطلاق الكلام انما
هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة الثاني ان الكلام مشتق من الكلم
لتأثيره في نفس السامع والمؤثر مفادة بالقوة والعبارة مؤثرة
بالفعل فكانت اولى بان تكون حقيقة وما يكون مؤثرا بالقوة مجازا
قال الطوفي قال المخالفون استعمل لغة وعرفا في النفسي والعبارة
فقلنا نعم لكن بالاشتراك او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما
ذكرتموه والاول ممنوع قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل
عدم الاشتراك ثم قد تعارض المجاز والاشتراك المجرد والمجاز اولى ثم
ان لفظ الكلام اكثر ما استعمل في العبارات وكثرة موارد الاستعمال
تدل على الحقيقة واما قوله تعالى يقولون في انفسهم فمجاز لانه انما دل
على المعنى النفسي بالقرينة وهو قوله في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا
العبارة وكذلك كل ما جاء من هذا الباب انما يفيد مع القرينة
ومنه قول عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما واما قوله تعالى واسروا
قولكم او اجهروا به فلا حجة فيه لان الاسرار خلاف الجهر وكل منهما عبارة
الا انه يكون احدهما ارفع صوتا من الاخر واما بيت الاخطل فيقال ان المشهور
فيه ان البيان لفي الفؤاد وبتقدير ان يكون كما ذكرتم فهو مجاز عن مادة
الكلام وهو التصورات المصححة له اذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد

كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان انتهى
ولابن قاضي الجبل من الحنابلة في الاجوبة عن الابيات وبيت الاخطل
كلام يقاربه في المعنى ونقل ابن القيم ان الشيخ تقي الدين رد الكلام
النفسي من تسعين وجها انتهى اذا سمعت هذا فاستمع لبيان ما فيه
من الخلل وعدم فهم المراد والله ولي التوفيق والارشاد فنقول اولا
احدهما ان المتبادر الى فهم اهل اللغة من اطلاق الكلام انما هو العبارة
الى اخره قلنا التبادر لكثرة استعماله في الكلام اللفظي لكون الحاجة اليه
اكثر لما هو مكشوف لا لكونه هو الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفا
في الكلام النفسي والاصل في الاطلاق الحقيقة وقد اعترف بذلك حيث
قال بعد نقل قول المخالفين له استعمل لغة وعرفا في النفسي والعبارة
قلنا نعم واما قوله لكن بالاشتراك او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما
ذكرتموه والاول ممنوع فجوابه ما نقله عنهم من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
قوله والاصل عدم الاشتراك قلنا نعم ان اردت به الاشتراك
اللفظي ونحن لا ندعيه وانما ندعي الاشتراك المعنوي وذلك لان الكلام
في اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما حيث
اطلق في اللغة الكلام على النفسي دل على ان المراد بالكلام في اللغة ما يتكلم
به ظاهرا او باطنا اي باللسان او في النفس وحينئذ فيكون معنى كليا
شاملا للنفسي واللفظي شمول الكلي لجزئياته فهما فردان له وهو حقيقة
لغوية في المعنى الكلي الثالث من الاحتمالات فلا يرد قوله قلنا والاصل عدم
الاشتراك لان المراد به الاشتراك اللفظي وقد سلمنا له ان الاصل عدمه
ونحن ندعي الاشتراك المعنوي وقد اثبتناه ولله الحمد وسيجي تاييد ذلك

من كتا

من كتاب الله تعالى قريبا ان شاء الله تعالى قوله الثاني ان الكلام مشتق
من الكلم لتاثيره في نفس السامع والمؤثر في نفس السامع انما هو العبارات
لا المعاني النفسية الى اخره قلنا بل الامر بالعكس بدليل ان الانسان لو
سمع كلاما لا يفهم معناه لا يؤثر الفاظه في نفسه شيئا مع انها
الفاظ فدل على ان التاثير للمعنى المستفاد من اللفظ لا للفظ
فقط ويؤيده ان الانسان الساكت الذي لا يسمع كلام احد قد يتذكر
في نفسه في حالة سرور كلاما يحزنه وقد يتذكر في حال حزن كلاما يسره
فيتاثر لها ومن المعلوم انه لا صوت ثمة وانما هي حروف وكلمات
مخفية في نفسه وهذا هو الذي نعنيه بالكلام النفسي وهذا عين الدليل
على ان التاثير انما هو للكلام النفسي المفهوم معناه ومنه يظهر ان السامع
في قولهم لتاثيره في نفس السامع ليس بقيد بل يقال لتاثيره في النفس سواء كان
كلاما لفظيا في نفس السامع وان كان نفسيا في نفس المتكلم قوله
واما قوله تعالى يقولون في انفسهم فمجاز لانه انما دل على المعنى النفسي
بالقرينة وهو قوله في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا العبارة قلنا ثم
قوله تعالى عن الذين نافقوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ
اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وقوله تعالى
سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا
فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم بيان لذلك
الخ وذكر في انفسهم لو كان قرينة على كون القول مجازا في النفسي
لكان ذكر بافواههم في الاية الاولى وبالسنتهم في الاية الثانية قرينة
على كونه مجازا في العبارة لكن اللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم

فلا يلزم من قيده في أنفسهم أن يكون القول مجازا في النفسي كما لا يلزم من قيده
بأفواههم وبألسنتهم أن يكون القول مجازا في اللساني بل في ذلك
دليل على أن القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي إذ لو لم يكن
لما تكلم به في اللفظ وفي النفس فيكون القسمان حقيقة لغوية فيهما وذكر
القيد وهو قوله في أنفسهم في الأولى وبأفواههم في الأخريين
لتعيين المراد في فرديه وهذا هو التأييد الذي وعدناك بحجة من كتاب
الله وفيه دليل أيضا على أن الصادق إنما يقول بلسانه ما هو في قلبه
وهو عين الدليل على إثبات الكلام النفسي والمنافق يقول بلسانه
ما ليس مصدقا به في قلبه بل مكذبا به ومن المعلوم أنه لا يمكن التصديق
ولا التكذيب بشيء إلا بعد تصوره فالكلام الذي يقوله المنافق
بلسانه موجود في قلبه أيضا لكن على وجه التصور الذي يتعلق به التكذيب
لا التصديق مع أن قوله اللساني يدل على أنه مصدق به في قلبه لأن الجملة
الخبرية كما قاله السيد الجرجاني في شرحه للمفتاح تدل دلالة وضعية
على نسبة تامة ذهنية مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة
للأولى في الكيفية وهذه النسبة الأخرى المشعر بها حاصلة كان الخبر صادقا
وإلا كان كاذبا انتهى الغرض منه والمقصود أن الجملة الخبرية لكونها
تدل وضعا على نسبة تامة ذهنية دالة لغة على أن المتكلم بها مصدق
بمضمونها صادقا كان القائل أو كاذبا ومن هنا قال صلى الله عليه
وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها
عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل وذلك أنهم
إذا قالوا لا إله إلا الله بعد أمره صلى الله عليه وسلم فقد ظهر منهم ما يدل

ودلالة وضعية على أنهم مصدقون بمضمونها فعند قوله وأمره صلى الله عليه
وسلم وكل من كان كذلك فهو مؤمن معصوم المال والدم فهو لا
معصومين دماءهم وأموالهم وأما أنهم هل صدقوا بقلوبهم كما دل عليه
كلامهم اللفظي أم لا فحسابهم في ذلك على الله وفي الصحيح كما قال
السخاوي من حديث أبي سعيد رفعه إني لم أومر أن أنقب عن قلوب
الناس ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الأم
عقب إيراده لحديث أم سلمة في المتفق عليه إنكم تختصمون إلي ولعل
بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع الحديث
بأسره فأخبرهم صلى الله عليه وسلم أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر
السرائر إلى الله تعالى انتهى ومن هنا أنكر صلى الله عليه وسلم على من
قتل الشخص القائل إني مسلم واعتذر بأنه ما قال الذي قاله
إلا تعوذا بقوله صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه فنظرت أصادق
هو أم هو كاذب قال لو شققت عن قلبه ما كان علمت قلبه إلا بضعة
من لحم قال لا ما في قلبه تعلم ولا لسانه صدقت الحديث رواه الطبراني
في الكبير من طريق محمد بن الفضل السقطي عن جندب بن سفيان
رضي الله عنه وفيه دليل أيضا أن الصادق يقول ما في قلبه فهو دليل
الكلام النفسي أيضا فإن قيل لو أطلق لما فهم إلا العبارة فقيده
بألسنتهم وبأفواههم تأكيد قلت ذلك لما رأى من شهرة هذا
القسم وكثرته في الاستعمال لكثرة الاحتياج في المحاورات الجارية
كلها إليه لا لكونه الموضوع له خاصة واشتراك اللفظ في أحد
معنييه الحقيقيين أو في أحد فرديه بحيث يتبادر إلى الذهن دون

الآخر غير مستنكر بل قد اشتهر اللفظ في معناه المجازي بحيث يكون
اسرع تبادرا الى الذهن من الحقيقي كما هو مذكور في محله واذا قد ثبت
الكلام والقول على النفسي لغة وعرفا باعتراف الخصم مع كون الاصل في الاطلاق
الحقيقة فقد ثبت المطلوب كان اللفظي اشتهر او لم يكن
وبالله التوفيق قوله واما قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
فلا حجة فيه لان الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارتان يكون احدهما
ارفع صوتا من الآخر قلت هذا الحكم مجرد دعوى لا دليل عليها بل يدل
ما يدل على بطلانها وذلك لان السر كما قال الزمخشري في الكشاف
ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال انتهى ولا شك
ان القسم الاول لا صوت فيه وما قاله الزمخشري ليس كقول مجرد
دعوى بل دليله قائم من اللغة والكتاب والاثر اما من اللغة
ففي القاموس السر بالكسر ما يكتم واسر اليه حديثا افضى انتهى ومن المعلوم
الواضح ان ما يكتم اعم من ان يكتم في النفس فلا يكون له صوت اصلا
ومن ان يكتم عن غير من يحدثه في مكان خال فيكون له صوت خفي
واما من الكتاب فقوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها
لهم اي الكلمة المقالة اعني قوله انتم شر مكانا في نفسه ولم يظهر
لهم بالنطق بها وهذا نص في اطلاق الاسرار على ما لم يتلفظ به
صاحبه فيكون نصا في ان احد قسمي السر ما يحدث به الرجل نفسه
من غير ان يتلفظ به فلا يكون الصوت معتبرا فيه والا وهو المطلوب
وقد سقنا من الآيات التي ذكر فيها السر صريحا او ضمنا اكثر من عشرين
آية فيما سبق ولم نستوعب والكل فيها حجة على اثبات الكلام النفسي

كما يتبين

كما يتبين مما سبق آنفا واما من الآثار فمنها ما روي عن ابن عباس
رضي الله تع عنه السر ما اسره ابن آدم في نفسه وعن الضحاك
السر ما اسررت في نفسك وغير ذلك وبالله التوفيق قوله
واما بيت الاخطل فيقال ان المشهور فيه ان البيان لفي الفؤاد
قلت وفيه الشاهد ايضا وذلك لان البيان اما اسم مصدر
بمعنى ما يبين به كالكلام بمعنى ما يتكلم به او مصدر بمعنى التبيين او اسم
مصدر استعمل استعمال المصدر الذي هو التبيين فعلى الاول هو
بمعنى الكلام الذي هو بمعنى المتكلم به فلا فرق بينه وبين الكلام الا في اللفظ
واما على الاخيرين فهو بهذا المعنى اذا كان قلبيا فعل القلب كما
اذا كان لسانيا فعل اللسان وذلك لانه ترتيب القلب للكلمات
الذهنية على وجه اذا عبر عنها باللسان افهم غيره ما قصده منها فهو مستلزم
للكلام النفسي بمعنى المتكلم به لانه اثر البيان النفسي الذي هو بمعنى التبيين
وحاصل به ولا شك انه مقدم على التعبير اللساني رتبة وزمانا
قوله صلى الله تع عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به
انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به فجعل ما حدثت به النفس قبل ان تتكلم
به بلسانه عفوا مع كونه دليلا على اثبات الكلام النفسي نص صريح
في كون الكلام النفسي مقدما على اللساني فصح المعنى ان البيان لفي الفؤاد
اولا وبالذات وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وصح الاستشهاد
به على اثبات الكلام النفسي بالالتزام كما صح على الوجه الاول
بالمطابقة فلم ينفع تغيير المشهور في الخلاص شيئا واما قوله
وبتقدير ان يكون كما ذكرتم فهو مجاز عن مادة الكلام وهو التصورات

المصححة له او لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما فهو من العجب العجاب
وذلك لانه اقر بالكلام النفسي في صورة جحده وانكاره من حيث
لا يشعر فانه اذا اعترف بان من لم يتصور ما يقوله لا يوجد كلاما فقد اقر
بان كل متكلم لا ينطق بكلام الا بعد ان يتصور ما يقوله ويتصور ما يقوله
في الذهن انما هو في ترتيب الكلمات المخيلة الذهنية على وجه اذا نطق
بها كانت عين كلامه اللفظي ولا نعني بالكلام النفسي الا هذا على انه ادعى
المجاز الحكمي مع كون الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله ثم هو مبالغة
في هذا الاثر وفيه ترجيح القول وعلى انك ان قلت بل هو تحقيق من غير
مبالغة كما بيناه قريبا وايدناه بحديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت
بل كل دليل للكلام النفسي يؤيد هذا بل كل دليل على ثبوت الكلام اللفظي
يؤيد هذا فان كل كلام لفظي انما هو صادر عن الكلام النفسي والنفسي
مقدم عليه مرتبة وزمانا فتعلق ما ذكره هذا الشيخ كلمة حكمية سواء نطق
بها على نيته من الاعراب وكانت منه رمية من غير رام فانا سمعنا
في حديث ابي سعيد العينان دليلان والاذنان قمعان واللسان
ترجمان الى ان قال والقلب ملك فاذا صلح الحديث اخرجه ابو
الشيخ في العظمة وابو نعيم في الطب وفي حديث ابي هريرة القلب
ملك وله جنود الى ان قال واللسان ترجمان الحديث اخرجه البيهقي
في شعب الايمان كما في الجامع للسيوطي رحمه الله تع ومن هنا ينكشف
ضعف ما بكلام الموفق ابن قدامة في رد الاستشهاد ببيت الاخطل هذا
ما نصه وان هذا الشاعر نصراني عدو الله ورسوله ونرويه فيجب
اطراح كلامه تع ورسوله وسائر الخلق تصحيحا لكلامه وحمل كلامهم على المجاز

صيا

صيانة للكلمة بهذه عن المجاز واعجبه فيحتاجون الى اثبات هذا الشعر
ببيان اسناده ونقل الثقات له ولا نقنع بشهرته فقد يشتهر
الفاسد وقد سمعت شيخنا ابا محمد ابن الخشاب امام اهل العربية
في زمانه يقول قد فتشت دواوين الاخطل العتيقة فلم اجد هذا البيت
فيها انتهى واما اولا فلما تبين عند كل منصف انه موافق لكلام الله
ورسوله صلعم واجماع الصحابة بل اجماع سائر الخلق حتى المنكرين للكلام
النفسي حيث اعترفوا به اما في عين انكارهم او في مكان اخر حتى
الموفق ابن قدامة فانه اعترف به في عين انكاره متصلا بهذا الكلام حيث
قال ان هذا المجاز ارادوا به ان الكلام من عقلاء الناس انما يكون بعد التروي
فيه واستحضار معانيه في القلب انتهى وهل استحضار معانيه الا تخيلها
في ضمن الكلمات المخيلة الذهنية التي يرتبها في ذهنه على وجه اذا نطق
بها كانت عين كلامه اللفظي ولا نعني بالكلام النفسي الا هذا وقد اعترف
به في غير ما موضع من كتابه الكافي في الفروع كاعتراف غيره من الحنابلة
فظهر انه ليس في ذلك اطراح لكلام الله تع ورسوله وسائر الخلق
بل فيه تقرير لذلك واما ثانيا فلان الله تع قد اغنانا وله الحمد عن اثبات
هذا الشعر وبيان اسناده بما اطلعنا عليه من كتابه العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنة نبيه صلعم الذي لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واجماع الصحابة الذين هم خير القرون فالمقصود
حاصل ولو فرضنا ان الله لم يخلق الاخطل او لم ينطق بهذه الكلمة قط
على ان عدم وجدان ابن الخشاب اياه في دواوينه العتيقة
لا حجة فيه على انتفائه بالكلية لان المحفوظ حجة على من لم يحفظه المثبت

مقدم على الشافعي وبالجملة الموفق ابن قدامة بالغ في الرد والانكار
على القائل بالكلام النفسي جدا وافرط في ذلك افراطا لا يليق بمثله في حق
اكابر العلماء المحققين مع كونه مبنيا على اساس فاسد فانه مبني
على سوء فهمه كلام القائلين بما لا يريدونه ولهذا اعترف بعض اتباعهم
في غنيته بجموده حيث لا يشعر فانه وانما يتوجه على فهم الشيخ لا على قول
القائلين به وبالله التوفيق والله اعلم واما قول ابن القيم ان الشيخ
تقي الدين رد الكلام النفسي في تسعين وجها فاقول لو رده في زعمه
بتسعمائة وجه او تسعة الاف وجه او ما شاء من الاعداد
فانما يرد على فهمه ويشهد عليها بسوء الفهم للكتاب والسنة
في هذه المسئلة وكلام القائلين به ولو لم يكن الا اعترافه بالكلام اللفظي
لكفى فانه بعد اعترافه بالكلام اللفظي اذا انكر الكلام النفسي فانما يشهد
بالرد والانكار على نفسه بسوء الفهم والانحراف عن مقصود الكتاب
والسنة والقائلين به وقد بين ذلك غير مرة قال الطوفي فيما
نقله في قول حجة الاسلام الغزالي بلفظه من احال سماع موسى كلاما
ليس بحرف ولا صوت فليحل يوم القيمة رؤية ذات ليست بجسم
ولا عرض انتهى كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر الى ان قال عبارة
الغزالي في قواعد العقائد هكذا ومن استبعد ان يسمع موسى عم
في الدنيا كلاما ليس بحرف ولا صوت فليستنكر ان يرى
في الاخرة موجودا ليس بجسم ولا لون وقال المحقق الكمال ابن الهمام
في المسايرة كون الكلام النفسي مسموعا قول الاشعري قياسه
على رؤية ما ليس بلون فقال الشارح الكمال ابن ابي شريف الزم

بهذا

بهذا القياس من خالفهم من اهل السنة لاتفاقهم على جواز الرؤية ووقوعها
في الاخرة قال وهو لا يكون الا بطريق خرق العادة قال ابن الهمام
وقد سئل الماتريدي عن سماع ما ليس بصوت فقال الشيخ وهو الذي
ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ولا تحقيق فيما يظهر ان يكون محلا
للخلاف بينهما وبين الاشعري لانه اما ان يفرض الكلام في الاستحالة
عقلا فلا يتاتى انكار امكان ان يخلق سمعه السامعة ادراك الكلام
النفسي ويفرض في الاستحالة عادة فلا يتاتى انكار امكانه وذلك
جوازه عادة بل قد ساق صاحب التبصرة من عبارة الماتريدي في
التوحيد ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال يجوز يعني الماتريدي
سماع ما ليس بصوت انتهى فتلخص انهما قائلان بالجواز على وجه
خرق العادة انتهى والدليل على جوازه خرقا للعادة وقوعه لاولياء
الله المتقربين بالنوافل المحبوبين فقد قال تعالى في الحديث القدسي
الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به الحديث ومن الواضح ان الله تبارك وتعالى
اذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبته كان ادخاليته
وحسيته سمع العبد على الوجه اللائق الجامع للسمع كنه الشيء من حقق
معنى الاطلاق الحقيقي صح ان يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه
عارضة للصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله تعالى يسمع السر
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ومن اقسام السر ما يحدث
الرجل به نفسه ما ليس حروفه عارضة للصوت فلذلك يمكن ان يسمع
بالله تبارك وتعالى وقد رايت بخط بعض اهل الله تعالى ذكر عن نفسه

انه في بعض مشاهده سمع سره وخاطره هذا وقال الكمال ابن الهمام
وعنده اي الماتريدي انما سمع موسى عم صوتا دالا على كلام الله تعالى وخص
اي باسم الكليم لانه بغير واسطة الكتاب والملك قال الشارح
ذكر الماتريدي بمعناه في كتاب التاويلات انتهى قلت مقتضى
قول الاشعري في الابانة انه قائل بان موسى عليه الصلوة والسلام
سمع كلام الله بحرف وصوت فانه قال ونحن بما كان عليه احمد
ابن حنبل قائلون ولمن خالف قوله مجانبون كما مر عنه وقد قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري في باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له ما نصه قال عبد الله ابن احمد في كتاب السنة سألت
ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي
بلى تكلم بصوت هذه الاحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث
ابن مسعود وغيره انتهى وحديث ابن مسعود ما علقه البخاري عنه
اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا
فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق الحديث وذكر البخاري
بعده حديث عبد الله ابن انيس مرفوعا يحشر الله العباد فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان
ثم حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قضى الله الامر في السماء ضربت
الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث
قال في فتح الباري واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث
الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل انتهى وقد
مر عن الابانة ان الاشعري معتقد بجميع الروايات الصحيحة الواردة

في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء والا نفوض فيما اختلف
فيه على الكتاب والسنة وقد صحت السنة كما رايت باسناد
الصوت الى الله تعالى وقد مر حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا واستنطقوا
القران لسنتي فيه مقتضيه النداء في الايات الواردة في ذلك
كقوله تعالى وناديناه من جانب الطور وقربناه نجيا وقوله تع نودي
يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك وقوله تع واذ نادى ربك
موسى ان ائت القوم الظالمين وقوله تع نودي ان بورك من في النار
ومن حولها وقوله تع نودي من شاطئ الواد الايمن وقوله تع وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا وقوله تع اذ ناداه ربه بالواد المقدس
طوى ونحوه ويؤيده ما في القاموس النداء بالكسر والضم الصوت
انتهى فالانسب بمقتضى اللغة والاحاديث الصحيحة ان تفسير النداء
بالصوت حقيق قال في قوله تعالى فلما جاءها نودي اي سمع
صوتا ان بورك من تجلى في النار وهو الله تفسير ابن عباس
ترجمان القران حيث قال كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى
نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة وفي رواية عنه
كان الله في النور ونودي من النور وفي صحيح مسلم حجابه النور وفي
رواية له حجابه النار ومن حولها موسى والملائكة الحاضرون
ثمة ولما كان التجلي في المظاهر يوهم التقييد بالصورة والمكان
والجهة قال تع منزها وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان
والجهة وان ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين
فلا يكون ظهوره في المظهر مقيدا له لانه رب العالمين له الاطلاق

الحقيقي الذي لا يقابله التقييد القابل لكل قيد اوانسب الظهور
فيه فيكون منزها عن التقييد بالصورة حتى حين ظهوره فيها
بمقتضى الحكمة يا موسى انه اي المنادي المتجلي في النار في هذه
البقعة المباركة انا الله العزيز فلا انقيد بالمظهر لعزتي ولكني
الحكيم فاقتضت حكمتي الظهور في صورة مطلوبك واما تقدير
المضاف الى النار كما ذهب اليه البيضاوي حيث قال ان
بورك من في مكان النار وهو كل من في تلك الوادي الاقدس وحواليها
عن الظاهر الذي فسره به ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ظنا
منه ان ابقاءه على ظاهره يستلزم محذورا وقد تبين لمن فهم
معنى الاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي في المظهر مع بقاء التنزيه انه لا محذور
والله الهادي ومما يوضح ان الاشعري قايل بان التجلي في المظهر لا ينافي
التنزيه ما في فتح الباري في باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
قال ابن التين اختلف المتكلمون في كلام الله تعالى وقراءة كل قارئ وقال
الباقلاني انما يسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء
انتهى ووجه ايضاحه ان المسموع اولا وبالذات عند
تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ انما هو الكلام اللفظي الذي حروفه
عارضة لصوت القارئ بلا شك لكن الكلمات اللفظية
صورة الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق تعالى فالكلام النفسي
مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لانه صورته لا من حيث الكلمات
الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة قال تعالى فأجره
حتى يسمع كلام الله اي المتلو عليه ثمة واما قول الباقلاني انما

انما

انما يسمع التلاوة دون المتلو فصحيح حمل على انه اراد انما يسمع اولا
وبالذات التلاوة اي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي
لا المتلو النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية وهو
صحيح فلا نزاع معنويا بينهما فنقول اذا كان القرآن عند اهل السنة كلام
الله غير مخلوق وهو مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا محفوظ في صدورنا
مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها ودل هذا منهم على ان تنزل
القرآن القديم القائم بذات الله تعالى في هذه المظاهر اللفظية والخيالية
والكتابية الحادثة غير قادح في قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول
ولا التجسم ولا قيام الحادث بالقديم ولا ما يشبه كل ذلك من الشبهات
التي تنطرق على من لا رسوخ له في العلم بالله تعالى فكما لا يقدح في قدم القرآن
تنزله في المظاهر اللفظية والخيالية والكتابية الحادثة وظهوره
خفيا لمن حمله في الف امره وخفيا دون من حمل حفظا امره وظهوره
في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر الى غير ذلك
فكذلك لا يقدح في قدم الحق تعالى وتنزيهه المستفاد من ليس كمثله
شيء تجليه في المظاهر كتجليه النوراني الظاهر بصورة النار لان الاطلاق الحقيقي
الثابت للحق بالذات لا تقيده مظاهر التجليات فمعنى قول اهل السنة
ان الله سبحانه يرى بلا كيف ولا مقابلة ولا جهة انه تعالى لا يتقيد بشيء من ذلك
مما يقتضيه مظهر التجلي لا انه لا يتجلى في مظهر له ذلك اصلا فان هذا الحكم
مضاد لما نصوص الكتاب والسنة الصحيحة لا يصح ثم انه لم ينتزه اهل
السنة فان التفتازاني بعد ما نقل قول منكري الرؤية تحاج حجة انه
تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي وكان في جهة قال في الجواب انا نلتزم

ان ازوم المقابلة والجهة ممنوعة ولو سلم في الشاهد فلا نلزم في الغائب
لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز
اختلافهما في الشرط واللازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف يعني
خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض
لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات
على ما سبق الى بعض اهل الجهالات انتهى فهذا هو ذا قد صرح التفتازاني بانهم
لم يريدوا بالرؤية بلا كيف خلو المرئي عن جميع الحالات والصفات اذ
ارادوا خلوه عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام
والاعراض من كون المرئي مقيدا بقيد خاص منحصرا فيه ورب العالمين
تبارك وتعالى لا يتقيد بشيء من الكيفيات والجهات وانه يتجلى
فيما شاء منها كقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى أأمنتم من
في السماء وقوله تع ثم استوى على العرش وقوله تع هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تع ان بورك من في النار
وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
وحديث الا تأمنوني وانا امين من في السماء وحديث ان احدكم
اذا قام في صلوته فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث
كان في عماء في جواب اين كان ربنا وحديث اذا كان يوم الجمعة
نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه الى ان قال ثم يصعد
تبارك وتعالى على كرسيه وحديث فاذا الرب قد اشرف عليهم
من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة الى غير ذلك مما يطول ذكره
وذلك لا يتصور الا ان الله تعالى له الاطلاق الحقيقي فلا يقيده المظاهر

المظاهر وبالله التوفيق الاول الا فو [?] ويؤيده ان الحافظ ابن حجر قال
في فتح الباري في اول كتاب التوحيد ما نصه واما اهل السنة ففسروا
التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم
القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث انتهى فنفي التشبيه بليس كمثله
شيء ونفي التعطيل باثبات المتشابهات كما اثبتها الله تع مع التفويض
بعدم منافاتها التنزيه فان اولي الالباب لما سمعوا قوله تع كل من
عند ربنا جزموا بان ما اخبر به الحق تعالى عن نفسه وعلى لسنة رسله صح الحكم
عليه به بوجه ما لا يكون منافيا للتنزيه فيقولون امنا به كل من عند ربنا فهذا
فهذا امر الله تع بمقتضى قوله تع ومن يؤمن بالله يهد قلبه الى ان التنزيه اللائق
بجناب الحق تعالى هو ان لا يقيده الاكوان ومظاهر التجليات وان يتجلى فيما
شاء منها لا انه لا يتجلى في مظهر اصلا وبالله التوفيق فان قلت اذا كان
الاستوى قائلا بان كلام الله تع القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل
تال وقراءة كل قارئ فما الفرق بين موسى وبين غيره قلت الفرق
واضح فان موسى عم انما سمعه من الله المتجلي بنوره في مظهر النار فاقتضى
الكلمة لكون النار مطلوبة لموسى عم قال تع وكلم الله موسى تكليما
وقال تع وقربناه نجيا ونحوه قوله صلعم عن آدم عليه السلام انه قال لموسى
عليه السلام انت نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء حجاب
لم يجعل بينه وبينك رسولا من خلقه قال نعم الحديث فانه نص في
في ان الله تع هو الذي كلمه بلا واسطة لكنه من وراء حجاب مظهر
النار فان تلك الصورة النارية وان كانت حجابا فهي عين تجلي
الحق تعالى واما غيره فانما يسمعه من العبد التالي بلا يعني سماع الكلام

اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لان الله المتجلي من وراء
حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله بلا واسطة هذا كلام الامام
ابي منصور الماتريدي قابل للتنزيه على هذا واما قصده فالله اعلم به ولنرجع
الى نقل تتمة كلام الطلوي فنقول انه قال بعد نقل كلام الغزالي المذكور كل
هذا تكلف وخروج عن الظاهر بل عن القاطع من غير ضرورة الاحتمالات
لاغنية واو تام سلامة شبهة وما ذكروه معارض بان المعاني لا تقوم
شاهدا الا باجسام فان جاز معنى قائم بالذات القديمة وليست
جسما فليجز خروج صوت من الذات القديمة وليست جسما
اذ كلا الامرين خلاف الشاهد ومن احال كلاما لفظيا من غير جسم فليحل
وجود مرئية غير جسم ولا فرق والعجب من هؤلاء القوم مع انهم عقلاء
فضلاء يجوزون ان الله تع يخلق لمن يشاء من عباده علما ضروريا
للكلام النفسي من غير توسط صوت ولا حرف ولا ان ذلك من خاصة
موسى عليه السلام مع ان ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد
اذ حقيقة السمع في الشاهد اتصال الاصوات بحاسته فان قالوا
يستحيل وجود حرف وصوت لا من جسم قلنا ان عنيتم استحالته
بالاضافة الى الشاهد فسمع كلام بدون توسط صوت وحرف
كذلك ايضا وان عنيتم استحالته مطلقا فلا نسلم اذ الباري جل
جلاله على خلاف المشاهد والمعقول في ذاته وصفاته وقد وردت
النصوص باعتقاده فوجب القول به انتهى قوله كل هذا تكلف وخروج
عن الظاهر بل عن القاطع من غير ضرورة قلت اثبات الكلام النفسي ثابت
بالظاهر بل القاطع فانه ثابت بعين ما ثبت به اللفظي وهو ثابت

بالقطع

بالقطع عنده فكذلك النفسي فانه مقدم على اللفظي واللفظي من صورة
كما مر غير مرة واما تجويزهم سماع الكلام النفسي من حيث هو نفسي فانما
قالوا به على وجه خرق العادة وهو صحيح بل واقع ان شاء الله من عباده الخلص
كان الله سبحانه بتجليه النوري المتعلق بالكلمات مطلقا غيبية كانت
او خيالية او حسية يسمعهم على الوجه اللائق الجامع للتنزيه كما مر واما تخصيصه بموسى فالخصم
بان موسى لم يسمع الا الكلام النفسي من حيث هو فهو عندي ايضا
تكلف وخروج عن الظاهر لتصريح النصوص منها قوله تع واذ نادى ربك
موسى الاية بان الله تع نادى موسى ونص صاحب القاموس على ان
النداء هو الصوت فلا حاجة الى العدول لمن يفهم وجه الجمع بين التجلي في المظهر
وبين ليس كمثله شيء لكن من يفهم هذا عزيز وكل ميسر لما خلق له وبالله التوفيق
قوله فان جاز معنى قائم بالذات الى قوله خلاف الشاهد قلت
لا يصح القياس لوجود الفارق فان المعنى القائم القديمة معنى محقق اي
مجرد عن المادة مطلقا حسيا كان او خياليا والمعنى القائم بالاجسام
معنى مادي واما الصوت المحسوس عادة فلا يمكن ان يكون مجردا عن المادة
مطلقا والا لكان معقولا محضا لا محسوسا والفرض انه محسوس فلا بد
في اثباته بعد تع من اثبات التجلي في المظهر ولا منافاة فان نفيه عن الحق
تع انما هو بالنظر الى الذات من حيث هو هو لا من حيث التجلي في المظهر
وهو صحيح مقطوع به وقد مر بيانه وذلك موجز في رد كلام المصنف
الآتي قوله ومن احال كلاما لفظيا الى قوله ولا فرق قلت بل الفرق
واضح عند من يعرف مراتب الوجود والعوالم وذلك لان متعلق حقيقة
الرؤية هو الوجود مطلقا اعني كون الشيء ذا هوية ما اي ذا

اي ذا وجود متعين اي ما صدق عليه هذا المفهوم الكلي من غير تقييد
بان يكون تلك الهوية هوية واجب او ممكن جوهر او عرض لخصوصية
الهويات والوجودات فان الرؤية وان كانت لا تقع الا على
هو متعين في نفس الامر متميز عن غيره فيه لكنه لا يشترط ان يكون المرئي متعينا
بذلك التعين المخصوص في علم الرائي متميزا به عنده فانا نرى الشبح
من بعيد ولا ندرك منه الا انه هوية متعينة عنده ما من الهويات ووجود
كل شيء مخصوص من الوجودات التي هي عين الموجودات عند الاشعري
فان وجود كل شيء عنده عين حقيقته بمعنى ان ما صدق وجود الشيء
وحقيقته في الخارج واحد والمتاصل في الوجود هو الوجود والحقيقة
هذا واما خصوصية تلك الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا ندرك منه
فضلا عن ادراك انها اي جوهر او عرض هي وكلما كان كذلك كان
المدرك المخصوص صالحا لان يحكم عليه بامور مختلفة الحقائق على سبيل
البدلية وكلما لم يمتنع الحكم عليه بامور مختلفة الحقائق صح ان يكون متعلق
الرؤية عند الرائي مشتركا على سبيل البدلية فمتعلق الرؤية هو الهوية
المشتركة بين الجواهر والاعراض والواجب سبحانه وتعالى وتلك الهوية
المشتركة هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور اي كون الشيء ذا هوية
ما اي غير تقييد بخصوصية ما وذلك لان كل واحد من الممكنات الموجودة
في الخارج من الجواهر والاعراض كما له وجود خارجي متعين كذلك الحق سبحانه
وجود خارجي متعين وان كان ليس كمثله شيء فاشترك الكل
والكل في ان له وجودا خارجيا متعينا وان اختلف حقائق وجود
انما هو هذا المراد بان المشترك بينها هو الوجود المطلق فتفهم فانه

في الذ

فانه من الدقة بمكان فظهر ان الخصوصية ليست معتبرة في الرؤية فيصح
ان يرى الحق سبحانه لكونه موجودا ذا هوية مع انه ليس كمثله شيء
كما يصح ان يرى الجوهر والعرض لكون كل منهما ذا هوية اي وجود خارجي
متعين وفي البخاري لا شخص اغير من الله تعالى قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري
بعد ما بين صحة طرق هذا الحديث ونقل الطعن فيها عن ابن بطال
ما نصه ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث الضابطين
مع امكان توجيه ما رووه من الامور التي اقدم عليها كثير من اهل الحديث
وهو يقتضي قصور فهم من نقل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة
لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض
واما التاويل انتهى يوضحه ما ورد بسند حسن كما قاله الحافظ ابن
حجر في الاصابة من حديث لقيط ابن عامر قال قلت يا رسول الله
فكيف ونحن ملء الارض وهو شخص واحد ننظر اليه وينظر الينا الحديث
فان صح اطلاق الشخص على الله تعالى فهو ذو هوية قطعا فيصح ان يرى
مع انه ليس كمثله شيء فظهر ان الرؤية ليست من شرطها ان يكون المرئي
جسما بل من شرطها ان يكون المرئي ذا هوية اي ذا وجود متعين والله سبحانه
وتعالى كذلك عقلا ونقلا حتى انه اطلق عليه تعالى في الحديث الصحيح اسم الشخص
الذي هو الموجود المتعين في الخارج مع انه ليس كمثله شيء وذلك كما ان
الكلام اللفظي فانه لا يكون الا مادة ولا بد والا لكان معقولا كالمحسوس
عادة والفرض خلافه فظهر الفرق ولله الحمد   والعجب من هولاء
القوم الى قوله فان قالوا انت حقيقة السمع لا تتعلق الا ادراك
انه يتعلق بغير الكلام واما اذا كان متعلقا بالكلام والنفسي فهو على حقيقته

والدليل على كون النفسي مسموعا للحق سبحانه قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجويهم بلى وقد قرأ ان احد فسمى السر الكلام النفسي الذي لا صوت
فيه وهو مسموع لله بالنص فدل على ان متعلق السمع انما هو الكلام مطلقا
لا خصوص الحروف العارضة للصوت وكلما كان كذلك فالله يسمع
الكلام النفسي ازلا ولم يزل وقد قال تعالى في الحديث القدسي الصحيح
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث فلا بد انه تعالى على وجه
الكرامة وخرق العادة بعد هذا وان جعله العلوي من قبيل المحالات
وقلب الحقائق ومما يدل على سماع الحق الكلام النفسي قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
الخليل صلوات الله عليه وسلامه الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحاق ان ربي لسميع الدعاء والدعاء كلام بلا شبهة ثم قال
تعالى في الاعراف ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو من الخفية السر المتخفي الا
ان ما يحدث به الانسان نفسه فالدعاء بالتكلم النفسي داخل في الادعية
خفية وان ربي لسميع الدعاء مطلقا فانه يسمع الدعاء النفسي
المطلق فان قالوا يستحيل في قدرته سماع كلام بدون توسط صوت
وحرف كذلك ايضا قلت ان ارادوا استحالته عادة فمسلم او مطلقة
ولو على وجه خرق العادة فلا لما تبين انه ممكن وانما الكلام في الوقوع هذا
في الخلق واما في الله سبحانه فقد دل النص على وقوع سماعه للسر المشتمل على
ما ليس هو حرف عارضة للصوت فانه يسمع الكلام المعقول والمحسوس ايضا ازلا
ولم يزل والعبد لا يسمع عادة ما هو حرف عارضة للصوت المحسوس عادة
وسماعه لغيره ممكن ولم نقف على دليل يدل على وقوعه قطعا لشخص معين وممكن عموم
الحديث الصحيح فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث يدل على

على ان كل من حصل له قرب النوافل من الاولياء الموحدة من بنياء
يحصل له من ذلك ما شاء الله ان يحصل له باذن الله والله اعلم
وان عنيتم استحالته مطلقا الى قدرته فوجب القول به قلت
هذا الكلام صحيح مسلم ولكن تلك النصوص الدالة على مدعانا والة
على مدعانا ايضا كما تبين فوجب القول به ايضا ونحن نقول بالغيبيات
اتباعا لما انزل الله وتركا لان نتبع من دونه اولياء فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر هذا وفي الكلام النفسي من سورة النجم كلام الى النفر السجزي
المنحرف جدا ولا حاجة الى نقله ورده ولكن ننبهك على الخرافة
بواحدة قال ان الاشعري قائل بان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون على ظاهره ولكن حرفان وهو مخالف
لمذهبه انتهى فانظر هذا الفهم والاشعري يقول ان الكلام الازلي
منقسم الى خبر وامر ونهي ترى العجب وقس المتروك بالمذكور في
في الخرافة قال ابن قاضي الجبل احتج الجمهور بالكتاب والسنة واللغة
والعرف اما الكتاب فقوله سبحانه ايتك الا تكلم الناس ثلث
ليال سويا فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
فلم يسم الاشارة كلاما وقال مريم فقولي اني نذرت للرحمن صوما
فلن اكلم اليوم انسيا وفي الصحيح ان النبي صلعم قال ان الله عفى
لامتي عن الخطاء والنسيان وما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل فهم
اهل اللسان ان الكلام الى اسم وفعل وحرف واتفق الفقهاء كافة
على من حلف لا يتكلم لا يحنث بدون النطق وان حدثته نفسه
فان قيل الايمان مبناها على العرف قيل الاصل عدم التغيير في اهل العرف

يسمونه الناطق متكلما ومع عداه ساكتا او اخرس قالوا قوله تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اكذبهم الله تعالى في شهادتهم
ومعلوم صدقهم في النطق اللساني فلا بد من اثبات كلام النفس ليكون
الكذب عائدا اليه فالجواب ان الشهادة الاخبار عن الشيء مع اعتقاده
فلما لم يكونوا معتقدين وذلك اكذبهم الله تعالى انتهى اما الجواب
فقوله سبحانه ايتك الا تكلم الى اخره قلت هذا نصب للدليل في غير
محل النزاع لان الكلام النفسي الذي ندعيه كلمات مخفية في الخلق و
وكلمات غيبية في الحق سبحانه لا الاشارة وهو ظاهر فان اراد القياس
بان يقول اذا لم يسم الاشارة كلاما فلا يسمى النفسي كلاما ايضا
بجامع انتفاء الصوت فهو قياس فاسد لان الكلام النفسي مركب
من الكلمات المخفية او الغيبية والاشارة ليست كذلك وقد تواتر في
الكتاب والسنة على اطلاق الكلام عليه على ان اطلاق الكلام
على الرمز والاشارة لغة منقولة في كتب النحو بلا شبهة وربما اليه
قوله تعالى في آل عمران ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
والاصل في الاستثناء الاتصال وحينئذ فاية سورة مريم مقيدة
بما قيد به اية آل عمران فقوله فاوحى اليهم ان سبحوا هو المستثنى في آل
عمران فليس في الاية انه تعالى لم يسمه كلاما بل اذا جمع بين الايتين
يظهر انه قد سماه كلاما بناء على ان الاصل في الاستثناء
الاتصال ولكن قدم البيضاوي قوله والاستثناء منقطع على قوله
وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير انتهى وذلك لانه جعل

جعل تعريف الكلام اللغوي المشهور اعني ما يتكلم به الى اخره قرينة
صارفة للاستثناء عن اصله وهو تمسك الاصل بعرف في تعريف
الكلام اللغوي بالعموم فقال ما دل على الضمير فشمل الاشارة فلعلهم على
يقول واما لم يوجد الاستثناء فقرينة المقابلة بقوله فاوحى اليهم
وقوله فاشارت اليهم كافية في ان المراد نفي التكلم المعروف بين
الناس ولا يلزم من كون اللفظ حقيقة في معنى له افراد مختلفة ان يراد
به جميع افراده كلما اطلق بل قد يراد به كلها وقد يراد بعضها بحسب
ما تدل عليه القرائن في المقامات ولنوضح ذلك بمثال واحد
ان الشيء في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما نقله في الكشاف عن
سيبويه امام اللغة وهذا المفهوم كما يشمل حقيقة لغوية الموجود الذي
ممكن وجوده في الخارج او ممتنعا والخارج واجبا كان او ممكنا جوهرا
او عرضا لان كل ذلك يصح ان يعلم ويخبر عنه مع انه يختلف اطلاقه
بحسب القرائن فقد يطلق ويراد به جميع افراده مثل قوله تعالى والله
بكل عليم بقرينة احاطة العلم الالهي بكل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه من
من الموجودات خارجا والمعدومات فيه وقد يطلق ويراد به الممكن
فقط مثل قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بقرينة القدرة التي لا تتعلق
الا بالممكن وقد يطلق ويراد به المعدوم في الخارج فقط كقوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة تعلق ارادة التكوين
والايجاد به الذي يختص بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود في الخارج
فقط كقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا بقرينة الخلق فانه
يختص بالموجود الخارجي لا شائع ان يراد ولم تك شيئا قبل الايجاد

بالمعنى الشامل لجميع افراده لانه قبل الخلق كان ثابتا في علم الله به اراده
فان قلت اليس اصحابنا الاشاعرة يقولون ان الشيء حقيقة في
في الموجود مجاز في المعدوم فكيف تقم انه يشمل المعدوم والموجود حقيقة
لغوية قلت انهم قد قالوا ذلك ولكن لم اقف على دليل لهم على ذلك
نعم واما ما تمسك به في شرح المقاصد من شيوع الاستعمال في الموجود
الخارجي فالظاهر ان ذلك لكونه محتاجا الى بيان احكامه اكثر من تعلق
الغرض في الكلي ودرانه باحواله لعموم الناس اكثر لكونه هو الموضوع
له لا غير واما قول السيد الجرجاني قدس سره في شرح المواقف ان اهل اللغة
في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
صدقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار فدليل غير منطبق على المدعى
الذي هو ان كل شيء موجود وكل موجود شيء اذ لا يلزم مما ذكره الا ان كل
موجود شيء لغة وانه لا يطلق عليه لغة انه لا شيء واما ان كل شيء موجود
الكائن في الخارج فلا لظهور انه لا يلزم من اختصاص شيء بالاطلاق على موجود
لغة بالنسبة الى اللاشيء ان يكون مختصا بالموجود مطلقا لجواز
ان يكون الشيء يطلق على المعدوم والموجود لغة مع اختصاص الموجود
الخارجي باطلاق الشيء دون اللاشيء فلا يتم التقريب وبما حصل
ان الموجود الخارجي بعض افراد الشيء بالمعنى اللغوي الذي هو ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه ولا يصح سلب الاعم عن الاخص كما لا يصح سلب
المساوي فلذا لو قيل الموجود ليس بشيء قوبل بالانكار لا لكونه مساويا
او مرادفا للموجود ولا يخفى ان شيئا اذا اطلق في الكتاب والسنة
في غير ما موضع وكلام البلغاء كذلك على المعدوم كالموجود وقد ثبت

عن سيبويه

عن سيبويه انه في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر به عنه فلا يليق بالاشاعرة
العدول عنه لان طريقة الاشعري الحمل فقط على ظواهر الكتاب والسنة
مهما امكن وقد تبين امكانه بنقل سيبويه امام اللغة فلا حاجة الى العدول
عنه وبالله التوفيق ومن هنا لك ينفتح الجواب عن الحديث فانه
جعل التكلم مقابلا بالحديث النفسي فهو من ادلة الثواب على ان المراد به الكلام
المعروف اعني اللفظي لا المطلق الشامل للفظي والنفسي فلا حجة فيه
على نفي الكلام النفسي بل هو نص في اثباته لان التحدث هو التكلم كما عبر عنه
به عكرمة فيما سبق نقله حيث قال واخفى ما تكلمت به في نفسك ولكن الله
يحول بين المرء وقلبه ولكن له المعاقبة ظاهرا او باطنا اولا وافواها نعم
نعمته علينا بكرمه فانه الجواد الكريم المنان ذو الفضل العظيم امين
وقسم اهل اللسان الحالف لا اتحدث به لانا لا نتكلم بهذا التقسيم وكذا
نقول كل من هذه الاقسام لفظي ونفسي واتفق الفقهاء الى قوله لا مع
عدم التغيير قلت الاصل لا يعدل عنه الا اذا صرف عنه صارف فيجب
حينئذ العدول عنه وكون الايمان مبنيا على العرف صارف واي صارف
وذلك لان الرجوع في اليمين الى نية الحالف ليس بها خفاء كما في ملتقى الابحر
ومن حلف لا يتكلم فلا يرى في العرف الا التكلم بصوت وحرف وكذا
من هنا قالوا الايمان مبنية على العرف فلهذا لا يحنث لا لان الحديث
النفسي ليس بكلام كما قال في منتهى الارادات من حلف لا [illegible]
حنث باكل خبز وذلك لانه المعروف في العرف مع ان العيش لغة الحياة
واهل العرف اه قلت تسمية اهل العرف من عد الناطق ساكتا
انما هو باعتبار سكوته عن الكلام المعروف عندهم فلا حجة فيه على نفي الكلام

النفسي عندهم يوضح ذلك ان الساكت لو كان ساكتا مطلقا لما شغله
عن سماع حديث صاحبه شاغل لكن قد تشغله حديث نفسه بحيث لا يسمع
كلام صاحبه فعن محمد بن جبير ان عمر مر على عثمان فسلم عليه فلم يرد عليه
فدخل على ابي بكر فاشتكى ذلك اليه فقال ابو بكر ما منعك ان ترد
على اخيك قال والله ما سمعته وانا احدث نفسي قال ابو بكر فبما
ذا تحدث نفسك قال خلا بي الشيطان فجعل يلقي في نفسي اشياء
ما احب اني تكلمت بها وان لي ما على الارض قلت في نفسي حين
القى الشيطان ذلك في نفسي ما ليتني سالت رسول الله صلعم ما ينجينا
من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في انفسنا فقال ابو بكر فاني والله
لقد اشتكيت الى رسول الله صلعم وسالته ما الذي ينجينا من هذا الحديث
الذي يلقي الشيطان في انفسنا فقال رسول الله صلعم ينجيكم من ذلك ان تقولوا
مثل الذي امرت به عمي عند الموت فلم يفعل اخرجه ابو يعلى في مسنده قال
البوصيري في زوائد العشرة سنده حسن كما في الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله
تعالى فقد صرح سيدنا عثمان رضي الله عنه بانه ما سمع سلام عمر رضي الله عنه لشغل
سمعه باستماع حديث نفسه مع كونه ساكتا عن الكلام اللفظي حين السلام
عليه فلو كان ساكتا عن الباطني كما كان ساكتا في الظاهر لحصل لم يشغله
عن سماع السلام شيء وهو ظاهر عند كل منصف منصف وفيه ايضا اثبات
الكلام النفسي باتفاق الخلفاء وتقرير رسول الله صلعم وقد مر اتفاق الصحابة على ذلك
عند نزول قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وتقرير رسول الله صلعم لهم حتى
رفع الله عنهم وعنا الحرج بكرمه بنزول بقية السورة فالحمد لله رب العالمين
قالوا قوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى اخره قلت هذا اعتراف

بالحق

بالحق في صورة الرد والانكار وذلك لان الاعتقاد وتصديق القلب
بجملة خبرية والتصديق بها نسبتها الى الصدق لانه تفعيل للنسبة
كالتصديق والتكذيب والتبديع فكانهم قالوا نخبرك بانا نعتقد بقولنا
في قلوبنا بانك رسول الله اي ان قلوبنا تنسب هذه الجملة الخبرية اي
انك لرسول الله الى الصدق ومطابقة الواقع ومن المعلوم ان القلب
لا يمكن ان ينسب كلاما الى الصدق ومطابقة الواقع الا بعد تصور اطرافه والنسبة
بينهما ثم الحكم باحدهما على الاخر بنفي او اثبات والاطراف المتصورة وارتباط
بعضها ببعض بالنسبة اي الكلمات الذهنية المخيلة المرتبة مرتبا اذا تعلق
بها كانت عين كلام اللفظي وهذا هو الذي نعنيه بالكلام النفسي لكنهم
لما لم يكونوا مصدقين تلك الجملة بعد تصور اطرافها بل مكذبين بها
اي كانوا شاكين في قلوبهم ان هذه الجملة ليست مطابقة للواقع قال الله تعالى
والله يعلم انك لرسوله وما يعلم الله مطابق للواقع ونفس الامر بل علم
الله هو نفس الامر فما ليس في علم الله فلا وجود له في مرتبة من المراتب
اصلا والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم التصديق به فظهر ان هذا الجواب من ابن قاضي الجبل اعتراف
بالحق في صورة الانكار وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار والحمد لله رب العالمين
واما ما نقل من اطراف النهار وللموفق ابن قدامة كلام طويل منحرف عن
القصد لا حاجة الى نقله فانه في ... والكثرة تتبين مما قررناه في رد كلام
الطوفي فان المحشي يقارب المحشي دفعا وبقية يظهر بادنى التفات
لمن احاط باطراف ما قررناه في تحقيق مذهب الاشعري رحمه الله وبالله
التوفيق لمحاكمة في الكشف عن حقيقة حال ابن تيمية وابن القيم جعلهما الله

ثم عقيدتهما بنفس نصوصهما والجمع بين متفرقات كلامهما على وجه يظهر
منه انهما ليسا قائلين بالتجسيم ولا بالجهة على الوجه المستلزم للحدوث
وهو التجسيم ولوازمه بل على وجه التنزيه في عين الاثبات فاقول
وبالله التوفيق اعلم اولا اني وقفت على رسائل للتقي ابن تيمية وهي الرسالة
التدمرية المتعلقة بالكلام في التوحيد والصفات وفي الشرع والقدر
ورسالة في رجلين اختلفا في الاعتقاد فقال احدهما من لا يعتقد ان الله
في السماء فهو ضال وقال الآخر ان الله سبحانه لا يحصر في مكان وهما شافعيان
وعلى كتاب الروح وكتاب شفاء العليل لتلميذه الشمس ابن القيم فتتبعتها
النظر بمجامع قرائن كلامهما ظهر لي انه ليس في كلامهما اثبات الجهة
على الوجه المحذور واما التجسيم ففي كلامهما التصريح بنفيه في غير ما موضع وقد نسب
اليهما القول بالمتشابهين جماعة من اكابر العلماء من معاصريهما ومتأخريهما
وهؤلاء الائمة الذين عزوا اليهما ما عزوا القول بالمتشابهين وانكار
اجلاء وان الظن بهم ما عزوا اليهما ما عزوا الا بعد الاطلاع في كلامهما على
ما اوجب في ظنهم ذلك وانهم لم يحملهم على ذلك عصبية ولا تحجب المعاصرة
منهم لهما معاصرة عن القول بالحق بل انهم قصدوا بذلك الانتصار للحق
والنصرة للدين واماطة الاذى عن طريق عقائد المسلمين بمبلغ علمهم
لكن هذا الظن انما ينبغي ان يسلك طريقه من لم يقف على شيء من كلامهما
او وقف على ذلك ووافق فهمه لكلامهما فهم المستقبحين عليهما اما
من اطلع في كلامهما على ما يدل صريحا على نفي التجسيم وعلى نفي الجهة على الوجه
المحذور فلا ينبغي له ان يترك العلم واليقين بحسن الظن باولئك
الائمة بل له ان يشهد بما يعلم من كلامهما قائلا وما شهدنا الا بما علمنا

بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ونحن في ذلك عاملون بمقتضى قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسؤلا وبمقتضى قوله صلعم من قال في مؤمن ما ليس فيه حبسه الله في ردغة
الخبال حتى يأتي بالمخرج وقوله صلعم من قفا مؤمنا بما ليس فيه يريد شينه به حبسه الله
على جسر جهنم حتى يخرج مما قال وقوله صلعم ايما رجل اشاع على رجل مسلم بكلمة وهو
منها بريء كان حقا على الله ان يذيبه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذها
وقول ابن عباس رضي الله عنهما في الآية لا ترم احدا بما ليس لك به علم وقول
قتادة في الآية لا تقل سمعت ولم تسمع ولا تقل رأيت ولم تر فان الله سائلك
عن ذلك كله هذا وقد صح عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله ضع
امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا انتهى ونحن لم نجد شيئا من كلام ابن
تيمية وتلميذه ما يغلبنا لانا وجدنا لكلامهما في الخير محملا فوضعنا امرهما على احسنه
عملا بالوصية واما من نسب اليهما القول بالجسمية والجهة فلعله جاءه
منهما ما غلبه حيث لم يفهم من كلامهما الا انهما قائلان بالجسمية والجهة على
الوجه المحذور فلم يجد لكلامهما في الخير محملا فلم يضع امرهما على احسنه وكل ميسر
لما خلق له وكل مجتهد مطلقا او مقيدا اذا رزقه الله حسن القصد وكان
اجتهاده في نصر السنة لا البدعة فهو مأجور اصاب او اخطأ وان تفاوتت
مراتب الاجر فيها ثم يوجد في كلامهما ولا سيما ابن القيم من الجرأة والاقدام
على علماء الائمة واكابر الائمة والمبالغة في التعنيف والتشنيع عليهم
ما هو معروف عند الواقفين على كلامهما حتى عد ذلك من دأب ابن
القيم في كلام بعض المتأخرين وكثير من ذلك واكثر ناشئ عن سوء الفهم

والاختلاف والله اعلم وليس كلامنا في تنزيه ساحتهما عن مثل هذه
الامور وانما المراد ان ما نسب اليهما من القول بالتجسيم والجهة على الوجه
المحذور ليس مما دل عليه كلامهما فيما وقفنا عليه اذا حقق وجمع بين متفرقه
مع تسليم اشتمال كلامهما على النوع المبني على سوء الفهم المنحرف لترك رعاية
الادب مع الاجلاء ولكن الله سبحانه وتع يقول وما تفعلوا من خير فلن
تكفروه وكل شيء عنده بمقدار واذ تمهد هذا فنقول وبالله التوفيق قال
الشيخ تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية رحمه الله تع في الرسالة التدمرية
بعد ورقتين من اولها ما نصه فاما الاول وهو التوحيد في الصفات
فالاصل في هذا الباب ان يوصف الله بما وصف به نفسه وينفى عنه ما نفاه
عن نفسه مع ما اثبته من الصفات من غير الحاد لا في اسمائه ولا في اياته
ثم قال بعد استشهاده بآيتي الاعراف وما نصه فطريقتهم تتضمن اثبات
الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثباتا بلا تشبيه
وتنزيها بلا تعطيل كما قال سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ففي قوله
ليس كمثله شيء رد للتشبيه والتمثيل وقوله وهو السميع البصير رد للالحاد و
التعطيل والله سبحانه بعث رسله باثبات مفصل ونفي مجمل فاثبتوا
له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل والتمثيل
ثم بعد بسط في بيان ذلك بسرد الايات وبعد بسط امور منها نقل
نقل مقالات السلف في المتشابهات قال وكلام الائمة في هذا
الباب اطول واكثر من ان تسع هذه الفتيا عشره وكذلك كلام
الناقلين لمذهبهم مثل ما ذكره ابو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة
في الغنية عن الكلام واهله قال اما ما سالت عنه من الصفات وما جاء

وما جاء منها في الكتاب والسنة فان مذهب السلف اثباتها واجراؤها
على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها وقد نفاها قوم فابطلوا ما اثبته
الله وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف
وانما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الامرين ودين الله بين
الغالي فيه والمقصر عنه والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع على الكلام
في الذات ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوما ان اثبات
الباري سبحانه انما هو اثبات كيفية فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات
وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا يد وسمع وبصر وما اشبهها
فانما هي صفات اثبتها الله لنفسه ولا نقول ان معنى اليد القوة والنعمة ولا معنى
السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدي والاسماع
والابصار التي هي جوارح وادوات للفعل ونقول انما وجب اثبات
الصفات لان التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لانه ليس كمثله
شيء وعلى هذا جرى قول السلف في احاديث الصفات هذا كله كلام
الخطابي وهكذا قاله ابو بكر الخطيب الحافظ في رسالة اخبر فيها ان مذهب
السلف على ذلك وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحو منه من العلماء
من لا يحصى مثل ابي بكر الاسمعيلي والامام يحيى بن عمار السجزي شيخ
الاسلام ابي اسمعيل الانصاري الهروي وابي عثمان الصابوني شيخ الاسلام
وابي عمر بن عبد البر النمري امام المغرب وغيرهم ثم قال بعد اوراق واعلم
ان من المتاخرين من يقول مذهب السلف اقرارها على ما جاءت به
مع اعتقاد ان ظاهرها غير مراد وهذا اللفظ مجمل فان قوله ظاهرها غير مراد
يحتمل انه اراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين مثل ان يراد بكون

يكون الله قبل وجه المصلي او انه مستقر في الحائط الذي يصلي اليه وان الله
معنا ظاهره انه الى جانبنا ونحو ذلك فلا شك ان هذا غير مراد ومن قال
ان مذهب السلف ان هذا غير مراد فقد اصاب في المعنى لكن اخطأ
في اطلاق القول ان هذا ظاهر الايات والاحاديث فان هذا المحال ليس
هو الظاهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع اللهم الا ان يكون هذا المعنى الممتنع صار
يظهر لبعض الناس فيكون القائل لذلك مصيبا بهذا الاعتبار معذورا في هذا
الاطلاق فان الظهور والبطون قد يختلف باختلاف احوال الناس وهو
من الامور النسبية وكان احسن من هذا ان يبين لمن اعتقد ان هذا هو الظاهر
حتى يكون قد اعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظا ومعنى وان كان الناقل
عن السلف اراد بقوله الظاهر غير مراد عندهم ان المعاني التي تظهر من هذه الايات
والاحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته ولا يختص بصفة المخلوقين بل هي واجبة لله او جائزة
عليه جوازا ذهنيا او جوازا خارجيا غير مرادة فهذا قد اخطأ فيما نقله عن السلف
او تعمد الكذب فما يمكن احدا قط ان ينقل عن احد من السلف ما يدل لا نصا
ولا ظاهرا انهم كانوا يعتقدون ان الله ليس فوق العرش ولا ان الله ليس له
سمع وبصر ويد حقيقة وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف
ويقول ان طريقة اهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف بمعنى ان الفريقين
اتفقوا على ان هذه الايات والاحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه ولكن السلف
امسكوا عن تأويلها والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة الى ذلك ويقولون
الفرق ان هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل واولئك لا يعينون لجواز ان يراد
غيره وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف اما في كثير من الصفات
فقطعا مثل ان الله على العرش فان من تأمل كلام السلف المنقول عنهم الذي لم يحك

هنا عشره

هنا عشره علم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بان الله فوق العرش حقيقة
وانهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات
بمثل ذلك والله يعلم اني بعد البحث التام ومطالعة ما امكن من كلام السلف
ما رأيت كلام احد منهم يدل لا نصا ولا ظاهرا ولا بالقرائن على نفي الصفات
الخبرية في نفس الامر بل الذي رأيته ان كثيرا من كلامهم يدل اما نصا واما ظاهرا
على تقرير جنس هذه الصفات ولا انقل عن كل واحد منهم اثبات كل صفة بل الذي
رأيته انهم يثبتون جنسها في الجملة وما رأيت احدا نفاها وانما ينفون التشبيه وينكرون
على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفي الصفات ايضا
ثم قال وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها وكانوا اذا رأوا الرجل
قد اغرق في نفي التشبيه قالوا هذا جهمي معطل الى ان قال ولا بد للمخالفين من سنة
الاعتقاد وفيهم بعض اهل السنة ينقصونهم به ويسبونهم باسماء مكذوبة
الى ان قال وكقول الجهمي من قال ان الله فوق العرش فقد زعم انه محصور وانه جسم
محدود وانه مشابه لخلقه وكقول المعتزلة من قال ان الله له علم وقدرة فقد زعم
انه جسم وانه مشبه لان هذه الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجسم متحيز
وكل متحيز جسم او جوهر فرد ومن حكى عن الناس المقالات وسماهم بهذه الاسماء
المكذوبة بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها فربه بالعلم والله من ورائهم بالمرصاد
ولا يحيق المكر السيء الا باهله وجماع الامر ان الاقسام الممكنة في ايات الصفات
واحاديثها ستة اقسام كل قسم عليه طائفة من اهل القبلة قسمان يقولان
تجري على ظاهرها وقسمان يقولان هي على خلاف ظاهرها وقسمان يسكتون
اما الاولون فقسمان احدهما من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات
المخلوقين فهؤلاء هم المشبهة ومذهبهم باطل انكره السلف واليه يوجه الرد

بالحق والثاني من يجريها كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والاله
والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله فان ظواهر
هذه الصفات في حق المخلوقات اما جوهر واما عرض فالعلم والقدرة والكلام
والمشيئة والرحمة والرضاء ونحو ذلك في حق العبد اعراض والوجه واليد والعين
في حقه اجسام فاذا كان الله موصوفا عند عامة اهل الاثبات بان له علما وقدرة
وكلاما ومشيئة وان لم يكن ذلك عرضا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين
جاز ان يكون وجه الله ويداه ليست اجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات
المخلوقين وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره من السلف وعليه
يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه وهو امر واضح فان الصفات
كالذات فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس المخلوقات
فصفاته ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس صفات المخلوقات الى ان قال وبسط
فيه الكلام رحمه الله تعالى والغرض منه وفيما نقلناه كفاية لمن فهم وانصف
والخطاب معه فنقول وبالله التوفيق حاصل ما يدل عليه كلامه انه يثبت
لله ما اثبته الله لنفسه وينفي عنه ما نفاه تعالى عن نفسه اثباتا بلا تشبيه وتنزيها
بلا تعطيل كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو في عين اتصافه بالسمع
والبصر منزه عن مماثلة المخلوقات وذلك لما تقرر عندهم ان معرفة
حقيقة اثبات الصفات للذات موقوفة على معرفة حقيقة الذات
المثبتة هي لها ومن المعلوم ان ذات الحق لا يعلم كنهها مع القطع وكلما
كان كذلك لم يلزم من اثبات السمع والبصر واليد والعين وما ورد
من هذا الباب محذور التشبيه والتجسيم مع انها في المخلوقات جوارح
واجسام ولم يلزم من اثبات الحيوة والعلم والقدرة والارادة كون

كون الحق جواهرا واجساما قائمة به هذه الصفات مع انها في المخلوقات
اعراض وكيفيات ولم يلزم من كونه سبحانه استوى على العرش حقيقة ان يكون
جسما او مفتقرا الى العرش وغير ذلك من الامور الفاسدة التي يتوهم
كونها من لوازم الاستواء الحقيقي وذلك لان هذه اللوازم انما تتصور لزومها
لو كانت الذات المثبتة لها هذه الصفات كذوات المخلوقين او كانت
تلك الالفاظ الدالة على هذه الصفات حقيقة فيما هو من صفات
المخلوقين وكلتا المقدمتين باطلتان اما بطلان الاولى فبالنص والقطع
واما بطلان الاولى فبالنص الثانية فلان من اثبت لله حيوة وعلما وقدرة
وغير ذلك من اهل السنة قالوا انها في الحق ليست اعراضا ولم يقل احد
فيما نعلم ان اطلاقها على الله تعالى مجاز فاذا كانت اطلاقها على الله تعالى على جهة
الحقيقة مع انها في المخلوقات اعراض وكيفيات دل على ان حقيقتها
ليست محصورة في الاعراض فكذلك نقول في اليد واثباتها له ان حقيقتها
ليست منحصرة في الجارحة بل هي اعم منها ومن غيرها كما ان يقال [illegible]
وهو اعم من ان يكون جارحة او غيرها وكذلك نقول في الاستواء ليس حقيقته
منحصرة في استواء الجسم على الجسم بل هو اعم فانه ينسب الى الله [illegible]
ليس بجسم بالاتفاق والاصل في الاطلاق الحقيقة فهو اعم من ان يكون استواء
جسم على جسم او استواء موجود ليس بجسم ولا نعلم كنهه على موجود اخر نقر
بالاستواء عليه على الوجه الذي يليق بذلك الوجود المنزه المجهول الكنه المستلزم
مجهولية كنهه مجهولية نسبة الاستواء اليه تعالى على التعيين فالعبارة الشاملة
له اجمالا ان نقول استوى على العرش حقيقة على الوجه الذي يليق بذاته المنزهة
عن الاشتباه لا كالتي هي من صفات المخلوقين ومن هنا يظهر لك ضعف

ان قول ابن تيمية رحمه الله ان الله فوق العرش حقيقة انتهى بلفظه وقوله
ان الله في العلو لا في السفل انتهى بلفظه ليس فيه اثبات الجهة على وجه
يستلزم محذورا من اثبات الجسمية سبحانه وتعالى او شيء من لوازمها الفاسدة ولا يلزم
ذلك الا اذا كان فوقيته تعالى كفوقية المخلوقات ولا يكون ذلك الا اذا
كان ذاته كذوات المخلوقات فلا يلزم لكن اللازم باطل بالنص والاتفاق فا
كذا الملزوم فلا يكون فوقيته كفوقية المخلوقات فلا يلزم من قوله ان الله فوق
العرش تجسيم ولا جهة على وجه يستلزم محذورا اصلا ولعل من نسب اليه اثبات
الجهة لله تعالى على وجه يستلزم محذورا فهم من قوله حقيقة انها كفوقية المخلوقات
وقد تبين ان هذا ليس بمراده بل صرح برده على من قال به والله اعلم وقرر
المقام وضوحا قوله في الرسالة التي تكلم فيها على حديث النزول كل ليلة الى
الدنيا ثم قول المثبت انه تعالى ينزل او ما نفسه كما قال ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم
فقوله حق وصدق ولكن لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من الكيفية الا الله تعالى
لكن من فهم من هذا الحديث وامثاله ما يجب تنزيه الله تعالى عنه كتمثيله بصفات
المخلوقين ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه فقد اخطأ في ذلك
وان اظهر ذلك منع منه وان زعم ان الحديث يدل على ذلك ويقتضيه
فقد اخطأ ايضا في ذلك انتهى فها هو واقع اثباته النزول وانه حق على
الا يكون كنزول المخلوقين ومعنى ما يكون الحديث والاعلية اي على ان النزول
حقيقة كما في نزول المخلوقين حتى يحتاج الى تاويله بل النزول على حقيقته بلا تاويل
وانه ينزل كل ليلة حقيقة بلا تاويل ولكن نزول يليق بذاته المقدسة تعالى
ان حقائق هذه الامور ليست منحصرة في صفات الاجسام بل هي اعم
كما يشير انها تنسب الى الحق والخلق والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يعدل

عنها الا لضرورة ولا ضرورة لعدم استلزامها محالا لا اذا جعلت حقائقها
اعم مما هو من نعوت المخلوقين فتنسب الى كل من الحق والخلق بحسب ما يليق
بالمنسوب اليه فان كان حقا فنسبتها اليه بحقيقته بحسب ذاته مع القطع
بالتنزيه وان كان خلقا فهو الموصوف المعنى المتبادر منها فيجري النزول حقيقة على
قال سعيد او راق وجمهور من اهل الحديث على انه تعالى لا يخلو منه العرش واجرى
الى تورع الائمة الموصوفين بالسنة ولم ينقل عن احد منهم باسناد
صحيح ولا ضعيف ان العرش يخلو منه انتهى فلو كان مراده بالنزول
الحقيقي نزول الاجسام لكان قائلا بخلو العرش منه قطعا لكنه نفاه فالنزول
الحقيقي كالاستواء الحقيقي ما يليق بجلال ذاته المقدسة وتنزيهه
قوله في مكان اخر ثم قوله تعالى انني معكما اسمع وارى المعية على ظاهرها
مع قوله في مكان اخر ليس يقتضي مراد المعية ان يكون ذات الرب مختلطة
بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها انتهى وعلى هذا فقوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم على ظاهره ولا يلزم منه الاينية على وجه يستلزم محذورا ولهذا
قال في مكان اخر ويجوز وصفه بانه في كل مكان انتهى بلفظه مع نصه
ان الله في العلو لا في السفل وانه تعالى فوق العرش حقيقة وانه لا يخلو منه
العرش مع انه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا حقيقة وذلك لانه تعالى
على بذاته على كل مكان لكونه غنيا بذاته عن العالمين وكل مكان فهو
مفتقر اليه فهو القاهر فوق عباده حيث كانوا ولهذا ورد في تسبيح
بعض الملائكة سبحانك حيث كنت فانه اثبت العلو المطلق ونزهه
عن لوازم الجسم في معين تجليه في الجسم كذلك الجسم فهو لا يخلو منه
حيث كان فانه ورد لو دليتم بحبل لهبط على الله ثم قرأ هو الاول والاخر

والظاهر والباطن الآية كما ورد استوى على العرش وكما ورد
انه بكل شيء محيط فاذا جمع بين وجوه الوارد تحصل انه العلي القدوس
الذي ليس كمثله شيء في عين وهو معكم اينما كنتم فافهم وبالله التوفيق ثم قال
ابن تيمية في محل اخر لفظ الجسم والتشبيه فيه اجمال واشتباه فان
هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة
فان الموصوف بالصفات لا يجب ان يكون هو الجسم في اللغة وان كان يريدون
بالجسم ما اعتقدوا انه مركب من اجزاء واعتقدوا ان كل ما تقوم به الصفات
فهو مركب من اجزاء وهذا الاعتقاد باطل فان الرب تعالى موصوف بالصفات وليس
جسما مركبا من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة كما يزعمون فهؤلاء زعموا
من اثبت الصفات لزم ما ادعوه من المحال بل غلطوا في هذا التلازم انتهى
وهو كلام صحيح صريح في نفي التجسيم فانظره وقف به زردي علماء ثم قال ابن
من الاجزاء ومماثلة المخلوقات فانه سبحانه احد صمد والاحد ينفي
التمثيل والصمد ينفي ان يكون قابلا للتفريق والتقسيم والتبعيض سبحانه وتعالى
فضلا عن كونه مولفا مركبا والفا من الاجزاء انتهى فانظر هذا النص
الصريح والحجة ثم قال وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار اليه بمعنى ان الايدي
ترفع اليه في الدعاء وانه يقال هو هنا وهناك ويراد بالقائم بنفسه
ويراد به الموجود ولا ريب ان الله تعالى موجود وقائم بنفسه وهو
عند السلف واهل السنة ترفع اليه الايدي في الدعاء وهو فوق العرش انتهى
ثم قال والتحقيق ان كلا من الطائفتين مخطئة على اللغة او الشرع الذين يسمون
كل ما هو قائم بنفسه جسما وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار اليه وترفع الايدي
اليه جسما انتهى وقال في اواسط رسالته المتعلقة بقول القائل ان الله

وقول

وا قول الانو ان الله لا يتحيز في مكان ما نصه ان ذكر لفظ الجسم في اسماء
الله تعالى وصفاته بدعة لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا قالها احد من سلف
الامة وائمتها لم يقل احد منهم ان الله جسم ولا ان الله ليس بجسم بل لفظ الجسم
مجمل معناه في اللغة هو البدن ومن قال ان الله مثل بدن الانسان فهو مفتر
على الله بل من قال ان الله مثل شيء من المخلوقات فالمعنى صحيح وان كان اللفظ
بدعة انتهى فانظر بعين الانصاف ماذا ترى وقال في اول اعتقاده
التي نقل رضي الله عنه هو اعتقاد سلف ائمة الاسلام كمالك والثوري والاوزاعي
وابن المبارك واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وغيرهم الى ان قال
فانه ليس لهؤلاء الائمة وامثالهم نزاع في اصول الدين وكذلك ابو حنيفة
رضي الله عنه فان الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق
لاعتقاد هؤلاء واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان
وهو ما نطق به الكتاب والسنة قال الشافعي في اول خطبة الرسالة الحمد لله
الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه فبين رحمه الله ان الله موصوف
بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله وكذلك قال احمد بن حنبل لا يوصف
الله الا بما وصف به نفسه او وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث وكذا
مذهب سائرهم انهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله
من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يثبتون له ما اثبته لنفسه الاسماء
الحسنى والصفات العلى ويعلمون انه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته
ولا في افعاله فانه كما ان ذاته ليست كالذوات المخلوقة فصفاته ليست
كالصفات المخلوقة بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال منزه عن كل نقص وعيب
وهو سبحانه في صفات الكمال لا يماثله شيء انتهى وهذا كنظيره الذي سبق

كلام في غاية الاتقان مقبول شرعا وعقلا لا يقدح فيه قادح اذ هو حق وفق ما
ابتدع وبالله التوفيق وقال في ايثار الحق ودين الله بين الغالي فيه والجافي
عنه وقد قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والسنة في الاسلام كالاسلام
في الملل واهل السنة وسط في الصفات بين اهل التمثيل واهل التعطيل وهذا هو الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا انتهى وهذا كلام متقن حسن لا غبار
عليه وفيما نقلناه من نصوصه وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الوجه المحذور عند كل لبيب منصف وحاصل ما استقر عليه
كلامه اثبات المتشابهات لله كما اثبت الله التنزيه بليس كمثله شيء
كما نزه الله وزبدة ذلك ان المتشابهات المثبتة لله ليس معانيها الحقيقية
منحصرة في نعوت المخلوقات بل هي موضوعة لمعان كلية لها افراد مختلفة الحقائق
فتختلف حقائقها باختلاف المنسوب اليه فاذا نسبت الى المخلوقات كانت بحسب
ما يليق بالمخلوقات من الجواهر والاعراض واذا نسبت الى الله كانت منزهة
تنزيه المنسوب اليه ومعلوم ان المنسوب اليه ليس كمثله شيء فكذلك المتشابهات
المنسوبة اليه وكل من اتقن هذا الاصل لم يحتج الى تاويل في شيء من المتشابهات
اصلا اذ كل من اول انما قصد تنزيه الحق عما لا يليق بجنابه بناء على ظن انحصار
حقائقها اللغوية فيما هو من نعوت المخلوقين فاذا انتبه تنزيه الحق سبحانه
عما لا يليق بجنابه الكريم مع ابقاء تلك المتشابهات على حقائقها اللغوية
بناء على انها موضوعة لمعان كلية لها افراد مختلفة الحقائق فتكون حقائقها
اعم مما تبادر الى بعض الاوهام من انحصارها في نعوت المخلوقات كان

غاية

غاية في الباب لحصول الحق الذي هو التنزيه مع عدم صرفها عن ظواهرها
وعدم اخراجها عن حقائقها اللغوية وهذا المسلك ان لم يكن اكمل
في الايمان والعلم من مسلك التاويل الموقوف اي التاويل بالنظر
الفكري لم ينحط عن رتبته قطعا بل هو اكمل عند الراسخين في العلم العاملين
بتاويل المتشابهات من طريق الوهب الالهي لا النظر الفكري والله اعلم
ثم ان ابن القيم وان كان على عقيدة شيخه كما عند المتعصبين عليهما فتبرئتنا
شيخه مما نسب اليه تبرئة له ايضا وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب
والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق ولكنا ننقل من كلامه ما يؤيد
ذلك ويؤكده تاكيدا للقول وبالله التوفيق قال الشمس ابن القيم رحمه الله
في كتاب الروح ما نصه والفرق بين اثبات حقائق الاسماء والصفات وبين
التشبيه والتمثيل ما قاله الامام احمد ومن وافقه من ائمة الهدى ان التشبيه
والتمثيل ان يقول يد كيدي او سمع كسمعي او بصر كبصري ونحو ذلك واما اذا
قلت سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا يماثل شيئا من صفات المخلوقين بل بين
الصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف فاي تمثيل ههنا واي
تشبيه ولولا تلبيس الملحدين لكان الحق الذي اتفقت عليه الرسل على انه
يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل
ومن غير تشبيه ولا تمثيل اثبات الصفات ونفي مشابهة المخلوقات فمن شبه
الله بخلقه فقد كفر ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسه فقد كفر ومن اثبت
له حقائق الاسماء والصفات ونفى عنه مشابهة المخلوقات فقد هدي الى
صراط مستقيم انتهى بلفظه وقال في كتاب الروح ايضا في المسألة السادسة
عشرة في مستقر الارواح ما بين الموت الى يوم القيامة ما نصه هذه مسألة عظيمة

تكلم فيها الناس واختلفوا فيها وساق اقوال الناس فيها ثم اخذ يذكر ماخذ
الاقوال وما لكل قول وما عليه وما هو الصواب من ذلك الى ان قال ولكن للروح
شانا اخر تكون في الرفيق الاعلى في اعلى عليين ولها اتصال بالبدن بحيث
اذا سلم المسلم على الميت رد الله عليه روحه فيرد السلام عليه وهي
في الملأ الاعلى وانما يغلط اكثر الناس في هذا الموضع حيث يعتقد ان الروح من جنس
ما يعهد من الاجسام التي اذا شغلت مكانا لم يمكن ان تكون في غيره وهذا
غلط محض بل الروح تكون فوق السموات في اعلى عليين وترد الى القبر فترد
السلام وتعلم بالمسلم وهي في مكانها هناك الى ان قال ولا يخفى عن عقلك
عن كون الروح في الملأ الاعلى تسرح في الجنة حيث شاءت وتسمع سلام المسلم عليها
عند قبرها وتدنو حتى ترد عليه السلام فللروح شان اخر غير شان البدن
وهذا جبريل عم راه النبي صلعم وله ستمائة جناح منها جناحان قد سد بهما ما بين
المشرق والمغرب وكان يدنو من النبي صلعم حتى يضع ركبتيه على ركبتيه ويديه
على فخذيه وما اظنك يتسع بطانك انه كان حينئذ في الملأ الاعلى فوق السموات
حيث هو مستقره وقد دنا من النبي صلعم هذا الدنو فان التصديق بهذا له
قلوب خلقت له واهلت لمعرفته ومن لم يتسع بطانه لهذا فهو اضيق
ان يتسع لولايات بالنزول الالهي الى سماء الدنيا كل ليلة وهو فوق سمواته
على عرشه لا يكون فوقه شيء بل هو العالي على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته
ودنوه عشية عرفة من اهل الموقف وكذلك مجيئه يوم القيمة لمحاسبة خلقه
واشراق الارض بنوره وكذلك مجيئه الى الارض حين دحاها وسواها ومدها
وبسطها وهياها لما يراد منها وكذلك مجيئه اليها قبل يوم القيمة حين يقبض
من عليها ولا يبقى بها احد كما قال عم فاصبح ربك يطوف في الارض فقد

خلت

وقد خلت عليه البلاد وهذا وهو فوق سمواته على عرشه انتهى بلفظه رحمه
الله وفيه كفاية عن نقل غيره من كلامه عند كل منصف في موافقته للسلف
لشيخه وقد مر النقل ان الائمة الاربعة واضرابهم على هذا وان الشيخ
الاشعري على منهاجهم بتصريح الحافظ الكبير ابي القاسم بن عساكر رحمه الله
بذلك وليشهد له نصه في كتاب الابانة الذي هو المعتمد في المعتقد
وانه اخر مصنفاته كما صرح به الحافظ ابن تيمية في الكتب التدمرية نقلا
عن اصحاب الاشعري حيث قال ما نصه وقال ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه الابانة في اصول الديانة وقد ذكر اصحابه انه اخر كتاب
صنفه وعليه يعتمدون في الذب عنه اه انتهى وقال الحافظ ابن عساكر
الا اصحاب الاشعري يعتقدون ما فيها اشد اعتقاد ويعتمدون عليها
اشد اعتماد وانهم بحمد الله ليسوا معتزلة ولا نفاة صفات الله عز وجل
معطلة لكنهم يثبتون له سبحانه ما اثبته لنفسه من الصفات ويصفونه
بما اتصف به في محكم الايات وبما وصفه به نبيه صلعم في صحيح الروايات التي
وينزهونه عن سمات النقص والافات فاذا وجدوا من يقول بالتجسيم
او التكييف من المجسمة والمشبهة والسوام يصفه بصفات
المحدثات من القائلين بالحدود والجهات فحينئذ يسلكون مسلك
التاويل ويبينون تنزيهه باوضح الدليل ويبالغون في اثبات التقديس
له والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك
راوا ان السكوت اسلم وترك الخوض في التاويل الا عند الحاجة اه
الى ان قال ولم يزل كتاب الابانة مستصوبا عند اهل الديانة وسمعت
الشيخ ابا بكر احمد بن محمد بن اسمعيل بن محمد بن بشار البوشنجي

الموصوف بالجركروي الفقيه الزاهد يحكي عن بعض شيوخه ان الامام
ابا عثمان اسمعيل بن عبد الرحمن ابن احمد الصابوني النيسابوري يوما
كان يخرج الى المجلس ورسوله وبيده كتاب الابانة لابي الحسن الاشعري
ويظهر الاعجاب به ويقول ما الذي ينكر علي من هذا الكتاب شرح
مذهبه فهذا قول الامام ابي عثمان وهو من اعيان اهل الاثر بخراسان
الى هنا كلام الحافظ ابن عساكر رحمه الله تع وشكر سعيه ابن تيمية قال
قال الشيخ ابن حجر المكي رحمه الله تع في حاشية الشمائل قال ابن القيم عن شيخه
ابن تيمية انه ذكر شيئا بديعا وهو انه صلعم لما راى ربه واضعا يده
بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعذبة قال العراقي ولم نجد له اصلا
بل هذا من قبيح رايهما وضلالهما اذ هو مبني على ما ذهبا اليه واطالا في
الاستدلال له والحط على اهل السنة في نفيهم له وهو اثبات الجهة
والجسمية لله تع عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا الى هنا كلامه
قلت اما اثبات الجهة والجسمية المنسوب اليهما فقد تبين حاله وانهما
لم يثبتا الجسمية اصلا بل صرحا بنفيها في غير ما موضع من مصنفاتهما ولم
الجهة على وجه يستلزم محذورا وانما اقرا قوله تعالى استوى على العرش على ظاهره
الذي يليق بجلال ذات الله تع لا الظاهر الذي هو من نعوت المخلوقين المتشابه
حتى يستلزم الجسمية وقد بينا انه مبني على اصل هو ان الاستواء وغيره من
حقيقتها اللغوية اعم من ان يكون من صفات الحق او نعوت بناء على انها
وضعت لمعان كلية لها افراد مختلفة الحقائق لاختلاف المنسوب اليه
حقا وخلقا وكلاهما كذلك فلا تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل
ولا حاجة الى التاويل وهذا هو الذي به نختم هذا الباب عند اللبيب

المنصف

المنصف الذي يوجه اليه الخطاب واما قول العراقي لم نجد له اصلا فيه
ان ما ذكره ابن القيم ليس فيه ان ما عزاه لشيخه منقول حتى يتجه عليه الانكار
له وانما فيه ان ما عزاه لشيخه ابداء مناسبة منه بديعة لارخاء العذبة
فيهما اما هو منقول وهو الحديث المشار اليه بقوله لما راى ربه واضعا يده
بين كتفيه وهو حديث ابن عباس مرفوعا اتاني الليلة ربي في احسن
صورة الى ان قال فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي
الحديث اخرجه جماعة منهم احمد والترمذي وحسنه وحديث معاذ بن
جبل مرفوعا اما اني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة الى ان قال اذا
انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة الى ان قال فرايته وضع كفه بين
كتفي الحديث اخرجه جماعة منهم الترمذي وصححه وحديث جابر بن
سمرة مرفوعا ان الله تجلى لي في احسن صورة الى ان قال فوضع يده
بين كتفي الحديث اخرجه الطبراني في السنة وابن مردويه كما في الدر المنثور
للحافظ السيوطي رحمه الله تع واذا كان هذا فهما منه واستنباطا لا نقلا
لم يرد عليه قول العراقي ولم نجد له اصلا ثم لا يخفى ان تجلي الحق سبحانه في الصورة
قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ولا استحالة في ذلك حتى يحتاج الى تاويلها
لان الله سبحانه لكونه ليس كمثله شيء منزه عن الصورة وان تجلى فيها
لعدم استلزام تجليه فيها كونه ذا صورة لان الله تع له الاطلاق التام
لذاته القابل لكل قيد شاء ظهوره فيه المنزه عن كل قيد في عين ظهوره
فيه فلا يلزم من اثبات التجلي في الصورة كما نطق بها الاحاديث الصحيحة
تجسيم اصلا وابن تيمية مع انه قال بالتجلي منزه لتجليه تع عن مماثلة تجلي
غيره تع قال ما نصه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله الى

ان قال وهو الذي كلم موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا ولا يكافئه شيء
من الاشياء في شيء من صفاته فليس كعلمه علم احد الى ان قال ولا كتكليمه
تكليم احد ولا كتجليه تجلي احد انتهى بلفظه فالمناسبة التي ابداها
ابن تيمية مناسبة صحيحة غير مستلزمة للتجسيم ولا مبنية عليه اصلا
كما ظنه ابن حجر بل على صحة التجلي في المظهر مع التنزيه بليس كمثله شيء وقد دل
النقل الصحيح على وقوع التجلي في المظهر ودل التنزيه بليس كمثله شيء
على انه لا حاجة الى التاويل لعدم استلزام ظاهره المحل الموجب للتاويل
لما شاء ان شاء وبين القول بالتجلي في المظهر مع التنزيه وبين التجسيم بون
بعيد بحيث لا يتراءى ناراهما وقد دل كلام ابن تيمية عموما وخصوصا
على ان الحق سبحانه يتجلى لما شاء على اي وجه شاء ومع التنزيه بليس كمثله
شيء في كل حال حتى في حال تجليه في المظهر وهذا هو الغاية في الانصاف الاعظم
عنه وتحقيق وذلك بعد الايمان الجامع بين ليس كمثله شيء وسائر
المتشابهات على ما قال الله واراد ولا كما يتوهم متوهم تحقيق قول الاشعري
رحمه الله وجود كل شيء عين حقيقته المتعين لان وجود الحق سبحانه هو الوجود
المحض القابل لكل تجلي فانه الواسع المحيط المنزه عن كل منها في كل حال
تجليه فيما شاء منها من كل مركب وبسيط وهذا اجلى من تحققه عين
عن اعماق نظر من فطرة سليمة عن تشغيبات الاراء المنحرفة التي
صارت اذى في طريق عقائد المسلمين انكشف له باذن الله حسن
توفيقه صحة اجراء المتشابهات على ظاهرها اللائق بجلال ذات الله
الواسع العليم ذي الجلال والاكرام مع التنزيه بليس كمثله شيء فيزال عنه
جميع الاشكالات الواردة على الادلة التي في المتشابهات باذن الله



باذن الله وصحة ميزانها وتخلصا يرجع اليه عند كل اشكال المستعان
هو الله الكبير المتعال وظهر له ان قول الاشعري هذا هو التحقيق الاتم
الذي ليس وراءه الا عين اليقين ثم الحق اليقين وبالله التوفيق
الملك الحق المبين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المولف عفي عنه
تم تسويد الاصل ضحى يوم الاحد ١٩ ذي الحجة الحرام سنة ١٠٧١ ثم تم تبييض
ما الحق بالخاتمة ضحى يوم الثلثاء ٢١ ذي الحجة الحرام سنة ١٠٧١ بطابه
المدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة والسلام
وعدد خلق الله بدوام الله الملك
العلام

